إِساف ونائلة

فاضل الربيعي

إِساف ونائلة

أسطورة الحب الأبدي في الجاهلية



الكتاب: **إِساف ونائلة أسطورة الحب الأبدي في الجاهلية**

المؤلف: **فاضل الربيعي**

جداول

للنشر والتوزيع

الحمرا - شارع الكويت - بناية البركة - الطابق الأول

هاتف: 00961 1 746638 ـ فاكس: 00961 1 746637

ص.ب: 5558 - 13 شوران ـ بيروت ـ لبنان

e-mail info@jadawel.net

www.jadawel.net

الطبعة الأولى

شباط/ فبراير 2012

ISBN 978-614-418-055-6

طبع في لبنان

Hamra Str. - Al-Barakah Bldg.

P.O.Box: 13- 5558 Shouran

Beirut - Lebanon

First Published 2011 Beirut

تصميم الغلاف: محمد ج. إبراهيم

المحتويات

الفصل الأول 9

إساف ونائلة في االكعبة 9

الفصل الثاني 41

الإله القديم في ثيابه الجديدة 41

1:مقاربة أولية 41

2: النور الإلهي في عيني المقدس 55

3: هُبل والقداح السبعة 72

الفصل الثاني 79

أصنام العرب وعبادة إله الخصب 79

1: معالجة لغوية وتاريخية 79

2: أجأ وسلمى وأسطورة المسخ إلى حجر 96

3: من المروة إلى مريم (عبد الله والكاهنة) 103

4: مسألة المرأة التي وهبت نفسها للنبي 129

الفصل الثالث 153

الإله المهجور 153

تمهيد 153

1: ضباعة والنبي 163

2: الطواف العاري حول إساف 174

الفصل الرابع 185

قرآن سجاح ومصحف مسيلمة 185

الفصل الخامس 237

حارس الغزالة 237

1: سليمان النبي وبلقيس الكاهنة 237

2: من الإله الخنثى إلى الإلهة الأنثى 244

3: من المسخ إلى الإنسان 263

5: أسطورة أناهيد وزواج الملائكة 274

المصادر والمراجع 285

سيرة ذاتية 301

الإهـــــداء

إلى جورج كدر

هذا مقطع واحد في أغنية التاريخ التي
يجب أن تُغنى بصوتنا، لا بصوت الآخر
الإستشراقي.

الفصل الأول

إساف ونائلة في الكعبة

﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا﴾

[الأحزاب: 50]

قرآن كريم

تقول أسطورة إساف ونائلة كما رواها الإخباريون العرب[1]، أن امرأة تدعى **نائلة** جاءت حاجّة من اليمن مع رجل يدعى إساف، فوقع عليها (ضاجعها) في الحرم. حدث ذلك، بحسب بعض المزاعم في عصرٍ كانت فيه قبيلة جُرْهُم تسيطر على مكة، وأنها لمّا طغت في الحرم وأحلَّت فيه أمورًا منافية لأديان ومعتقدات القبائل العربية الأخرى، جاء إساف ونائلة حاجّين إلى مكة، فطافا ثم دخلا جوف الكعبة **ففجر الرجل بالمرأة في غفلة من الحجيج.** ويقال في مرويات أخرى، إنه **قبّلها**[2] فقط، لكنهما في سائر الروايات التي

(1) سأكتفي بذكر بعض الرواة هنا لطول القائمة: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**. ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**. ابن حبيب، **المنمق في أخبار قريش**. القرطبي، **تفسير القرطبي**. البغوي، **محيي السنة**. الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**. العصامي، **سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي**. الواقدي، **مغازي الواقدي**. ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**. اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**.

(2) في روايات أخرى سنقوم بتحليلها، يؤكّد رواة الأخبار أنه (زنى بها). واسم هذا المعبود في العبرية يسف =

نقلت الأسطورة، مارسا الزنا(1) داخل الكعبة، وأنهما واجها عقابًا سماويًا، حين **مُسخا حجرين.** ثم سرعان ما علمت القبائل أن الرجل والمرأة كانا من قبيلة جُرْهُم، فكان ذلك مدعاة لمزيد من السخط والغضب والاحتجاج. وما أن تناهت أنباء **مسخ الحاجين إلى حجر،** وانتشرت **أسطورة الزنا في المكان المقدس،** حتى هبَّت سائر القبائل لإخراجهما من الكعبة. تقول رواية **ابن حبيب**(2): كان مفتاح البيت الحرام في أيدي جُرهُم، وإن رجلًا منهم يُقال له **إساف بن يعلى،** عشق امرأة يقال لها: **نائلة بنت مزيد أو زيد**(3) (فأصابا من البيت خلوة، ففجَرا فيه فمسخا حجرين، فأخرجا فنصبا عند الكعبة ليعتبر الناس بذلك، ثم إن قريشًا نقلتهما، فجعلت إسافًا على الصفا ونائلة على المروة، وعبدوهما مع ما كانوا يعبدون من الأصنام). لكن الأسطورة ترتبط أكثر ما ترتبط، بصراع القبائل حول مكة والسيطرة الدينية على البيت الحرام.

= (يصف) وهو يوسف في التوراة، وفي العبرية يرسم في صورة **יוסף** بينما لا نجد فيها أي ذكر لنائلة، كما لا نجد أي ذكر لزليخا التي اقترن اسمها باسم يوسف في المرويات الإسلامية.

(1) الزنى والزنا، بالمد والقصر. انظر مثلًا نص الطبري: ج13/ 74 قال، سمعت أبا معاذ قال، حدَّثني عبيد بن سليمان قال، سمعت الضحاك يقول في قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾، [سورة الأنعام: 151]. كان أهل الجاهلية يستسرُّون بالزنى، ويرون ذلك حلالًا ما كان سرًّا، فحرّم الله السر منه والعلانية.

(2) ابن حبيب، **المنمق في أخبار قريش**: ج1/ 82، الواقدي: ج1/ 842 (وَكَانَ إسَافُ وَنَائِلَةُ رَجُلًا وَامْرَأَةً الرّجُلُ إسَافُ بْنُ عَمْرٍو وَالْمَرْأَةُ نَائِلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ مِنْ جُرْهُم، فَزَنَيَا فِي جَوْفِ الْكَعْبَةِ فَمُسِخَا حَجَرَيْنِ فَاتّخَذَتْهُمَا قُرَيْش يَعْبُدُونَهُمَا، وَكَانُوا يَذْبَحُونَ عِنْدَهُمَا وَيَحْلِقُونَ رُءُوسَهُمْ إذَا نَسَكُوا، فَخَرَجَ مِنْ أَحَدِهِمَا امْرَأَةٌ شَمْطَاءُ سَوْدَاءُ تَخْمُشُ وَجْهَهَا عُرْيَانَةٌ نَاشِرَةُ الشّعْرِ تَدْعُو بِالْوَيْلِ. فَقِيلَ لِرَسُولِ اللّهِ ﷺ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ تِلْكَ نَائِلَةُ يَئِسَتْ أَنْ تُعْبَدَ فِي بِلَادِكُمْ أَبَدًا).

(3) وهناك دلالة لا تماريها العين ناجمة عن تلفيق نسب الرجل، فهو ابن زيد أو مزيد. وفي اسم يوسف دلالة متناظرة، ففي جذر كلمة يسف معنى يزيد (يقال يسف في الكلام أي يزيد فيه) وهذه صفات إله الخير أي الزيادة التي يتضمنها تصوير يوسف ارتباطًا بزيادة القمح في مصر أيام الجوع.

وهو من دون أدنى شك، صراع تحرّكه بواعث دينية وثقافية كبرى. وبصدد حادث الزنا في الأسطورة، يذكر **ابن الكلبي**، أن جُرهُم بعد هذا الحادث، أصيبت بداءٍ تفشّى في مكة فمات منها في ليلة واحدة ثمانون كهلًا سوى الشباب، فجلوا عن مكة ولحقوا **بإضم (والأشعر والأجرد** جبلي جهينة)، فيقال: إن الله أهلكهم بالذر[1]، فقالت شاعرة جرهمية:

أهلكنا الذر زمان يقدم بالبغي منا وركوب المأثم

وركوب المأثم تشير هنا إلى ارتكاب المعاصي (**الزنا**). لقد تعرضت القبيلة للفناء لأنها سمحت باختراق قدسية المكان والتلاعب بمعتقدات القبائل، وأنه طاول القبيلة كلها عندما فاجأهم (سيل وادي إضم جحفهم فاجتاح منازلهم فذهب بهم)[2]. ثم وليت حجابة البيت قبيلة إياد، فكانت سدانتها إلى رجل يقال له **وكيع بن سلمة بن زهير بن إياد**، ويعرف في المصادر الإخبارية باسم **وكيع الإيادي** (فبنى **صرحًا بأسفل مكة**[3] وجعل فيه **أمَة - خادمة للمعبد - له يقال لها الحزورة)**[4]. ويقال أنها سميت **حزورة مكة** نسبة إلى هذا المكان. كما يقال أنه صنع سلَّمًا يصعد منه إلى غرفة في هذا البناء المرتفع، فكان يرقاه (يتسلقه) ويقول: **إني أناجي الله عز وجل. ويتَّضح من روايات كثيرة، أن وكيع هذا** كان كاهنًا، وأنه ترك للعرب الكثير من الأناشيد والأدعية الدينية، تقول إحداها وهي مكتوبة بلغة القسَم[5]:

---

(1) تتكرر في روايات الإخباريين عن العقاب الإلهي لجُرهُم بوصفه استكمالًا للعقاب الذي انزله الله بحق إساف ونائلة.

(2) ابن حبيب - المصدر نفسه.

(3) ابن حبيب، المصدر نفسه، لا بد من التساؤل هنا عن مغزى وجود صرح ديني موازٍ في الفضاء الديني المقدس؟

(4) الحزورة اسم موضع في نجد، لكنه هنا يدل على معبودة أنثى قديمة كانت لها خادمة خاصة (كاهنة).

(5) يلاحظ أن هذا الدعاء الديني يبدأ بالقسم، وهو ما يماثل القسم القرآني ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۞ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۞ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۞ وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ ۞ وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ۞ أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ ۞ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ۞ وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ﴾ (الضحى 1-8).

ومرضعة

وفاطمة

ووادعة

وقاصمة

القطيعة والفجيعة

وصلة الرحم وحسن الكلم

زعم ربكم ليجزين بالخير ثوابًا

وبالشر عقابًا

من في الأرض عبيد

لمن في السماء

هلكت جرهم وربلت إياد

وكذلك الصلاح والفساد

الكلام كلمتان

والأمر بعد البيان

من رشد فاتبعوه

ومن غوى فارفضوه

وكل شاة معلقة معلقة[1]

ويوم مات وكيع، صاحت نائحته من فوق جبل أبي قبيس:

ألا هلك الوكيع أخو إياد سلام المرسلين على وكيع

---

(1) الأصلُ مثل عربي قديم: كل شاة برجلها معلقة، وقد قمنا بتعديل طفيف في الترتيب اجتهادًا منا لأن السجع يتطلّب مثل هذا التعديل.

مناجي الله مات فلا خلود   وكل شريف قوم في خضوع

وهكذا، بعد هزيمة جُرهُم، وصعود دور قبيلة إياد، قاد **الكاهن وكيع الإيادي سدانة البيت**، سوية مع **صرح الحزورة** الذي اتَّخذه مكانًا لخلوته الروحية وحده. كانت حقبة إياد القصيرة التي تمكَّنت فيها من إدارة البيت الحرام، موضوعًا خلافيًا بين رواة الأخبار، ومن النادر لرؤية نصوص متماسكة تتحدث بموضوعية عنها، برغم أن فكرة إنشاء صرح ديني على هيئة مرتفع مخروطي الشكل كما يتضح من الوصف، أو زقورة، أو لعله أكثر قربًا من الأشكال الهرمية، له دلالة مهمة في سياق تطوُّر الأشكال الروحية في الهندسية القديمة، حيث يتناظر شكل الكعبة، وهو شكل نادر، مع شكل المخروط أو المثلث. علمًا أن العرب عرفوا الشكل المخروطي لمعبوداتهم الدينية، فصنم الفلس كان في الأصل على شكل مخروط من حجر البازلت يمثل العضو التناسلي الذكري[1]. تعني كلمة حزورة من الجذر الثلاثي حزر: الإثم، ومنه حزاز القلوب. ويقال في اللغة: به حزاز من الوجع. قال الشماخ يصف قوسًا:

فلمّا شراها فاضت العين عبرة   وفي الصدر حزاز من اللوم حامز

والحازِرُ: اللبن الحامض. وقد حَزَرَ اللبن والنبيذُ، أي حَمُض. وحَزْرَةُ المال: خِياره. يقال: هذا حَزْرةُ نفسي، أي خيرُ ما عندي. والجمع حزَراتٌ بالتحريك. وفي الحديث: «**لا تأخُذْ من حَزَراتِ أَنفُس الناسِ شيئًا**»، يعني في الصدقة .**والحَزَاوِرُ: الروابي الصِغار**، الواحدة **حَزْوَرَةٌ**، **وهي تلٌّ صغير**[2] وقال **الأصمعيُّ الحَزَوَّرُ الضَّعيفُ والقَوِيُّ**، وهو من الأضْدَادِ، والحَزْرُ: **الصُّلْبُ من الأماكِنِ**. والِحْزَوارُ: الأكَمَةُ، وجَمْعُه: حَزَاوِرُ.

---

(1) كما يصفه ابن الكلبي في الأصنام على هيئة رجل، لكننا نعتقد أن الأصل الأقدم هو الذي يظهر في شكل مخروطي. والفلس تعني السرّة، انظر ما كتبناه عن الفلس في بعض مؤلفاتنا، مثلًا **شقيقات قريش**، **غزال الكعبة الذهبي** - مصدران مذكوران.

(2) الجوهري، **الصحاح في اللغة**: ج1/ 140، كذلك: الصاحب بن عباد، **المحيط في اللغة**: ج1/ 305.

هذا هو المعنى التقريبي للحزورة، بوصفها مكانًا مرتفعًا في مكة، اتُّخذ للخلوة الروحية والعبادة. لكن مكانتها سرعان ما تداعت دينيًا مع نجاح خُزاعة في فرض سيطرتها المطلقة على مكة، بعد طرد قبيلة إياد نهائيًا. ورواية **ابن الكلبي**[1] تقول في تأكيدها على حدوث هذا التطور في الصراع، ولكن من دون الإشارة إلى حقبة إياد القصيرة، ما يلي: لما استولى **عمرو بن لحى الخزاعي** على مكة (قاتل جرهمًا فظفر بهم وأجلاهم عن الكعبة ونفاهم من بلاد مكة، وتولى حجابة البيت بعدهم. ثم إنه مرض مرضًا شديدًا، فقيل له: إن بالبلقاء من الشأم حمةً إن أتيتها برأت. فأتاها فاستحم بها فبرأ. ووجد أهلها يعبدون الأصنام، فقال: ما هذه؟ فقالوا نستسقي بها المطر ونستنصر بها على العدو، فسألهم أن يعطوه منها، ففعلوا فقَدِم بها مكة ونصبها حول الكعبة).

في أجواء الصراع هذه، حيث تُبنَى صروح وتُهدم، وتحل أصنام محل أخرى، ظهر تمثال إساف ونائلة كمعبود عربي عظيم الشأن وتلاشت أسطورة الزنا. وبرأي **ابن الكلبي** أن أول من اتَّخذ تلك الأصنام، كانوا من أبناء إسماعيل (وسمّوهما بأسمائها على ما بقى فيهم من ذكرها، حين فارقوا دين إسماعيل)[2]. وفي اللغة[3] **زنَى** يمدُّ ويقصر، - زنا أو زنى - فالقصر لأهل الحجاز، والمدّ لأهل نجد. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾.

وقال الفرزدق:

أَبا حاضرٍ مَنْ يَزْنِ يُعْرَفْ زِناؤُهُ ... ومَنْ يَشرب الخُرْطومَ يُصْبِحُ مُسَكَّرا

(وزنى يَزْني، والنسبة إلى المقصور زِنَوِيٌّ، وإلى الممدود زِنائِيٌّ. وزَنَّاهُ والمرأةُ تُزاني مُزاناةً وزِناءً، أي تُباغي). ثم جرى في وقتٍ تالٍ، وحين عُبدت الأصنام، **نُصبَ إساف على الصفا، فيما نُصبت نائلة على المروة.**

---

(1) ابن الكلبي، **الأصنام**: ج1/ 4.

(2) المصدر نفسه.

(3) الجوهري، **الصحاح في اللغة**: ج1/ 296.

(وإنما نصبا هنالك ليعتبر بهما الناس ويزدجروا عن مثل ما ارتكبا، فلم يزل الأمر يدرس ويتقادم حتى صارا يُمسحان، يتمسح بهما من وقف على الصفا والمروة، **ثم صارا وثنين يُعبدان)**[1]. **ويقال في سائر المرويات** أن اسم الرجل أساف بن **بغاء**[2]، واسم المرأة نائلة بنت **ذئب**. وعلى الأرجح، سيكون بوسعنا الإفتراض لأسباب كثيرة سوف نبيِّنها، أن هذا النسب من تلفيق رواة الأخبار. لقد روى الأسطورة عدد كبير من الإخباريين والفقهاء وعلماء اللغة، ويقول نصها (المبُسّط للغاية والموجه لعموم القراء) وهو مطابق لما نقله أحد رواتها[3] ما يأتي: **إسَاف: بكسر الهمزة وآخره فاء، إساف، ونائلة صنمان كانا بمكة.** قال ابن إسحاق: **هما مَسخان وهما إساف بن عمرو ونائلة بنت ذئب**[4]، وقيل **إساف بن عمرو ونائلة بنت سُهَيل،** وإنهما **زنيا في الكعبة، فمُسخا حَجَرين فنُصبا عندها**، وقيل نُصب **أحدهما**

---

(1) **مختصر تاريخ البشر**: 1/ 51، يعترض مؤلف **المختصر** على بعض روايات الإخباريين بخصوص تحديد عصر عمرو بن لحي الخزاعي الذي جلب الأصنام إلى الكعبة. ويرى أن هذا التحديد بعيد عن الصواب. قال: (يقال لهما إساف ونائلة، دعا - عمرو بن لحي الخزاعي - الناس إلى تعظيم الأصنام والتقرب إليها فأجابوه. وقد ذكر الشهرستاني أنّ ذلك كان في أيام سابور قبل الإسلام بنحو أربعمئة سنة إن كان - المقصود - سابور بن أزدشير بن بابك، وأما إن كان - المقصود - سابور ذا الأكتاف، فهو أبعد عن الصواب، لأنه - جاء - بعد سابور الأول بمدة كثيرة).

(2) الفراهيدي، **كتاب العين**: ج1/ 296 (والبِغْية من الزِّنَى. والبُغيةُ: مصدر الابتغاء، تقول: هو بُغْيَتي، أي: طَلِبتي. وبَغَيْتُ الشّيء أَبغيه بُغاء، وابتغيته: طلبته. وتقول: لا ينبغي لك أن تَفْعلَ، وما انبغى لك في الماضي، أي: ما ينبغي). ودلالة الطلب هذه.

(3) ياقوت الحموي: **معجم البلدان** 1/ 115.

(4) هناك اختلافات لا حدود لها في نسب إساف ونائلة، وهو أمر مألوف في كتب المؤرخين الكلاسيكيين العرب، وهذه الاختلافات لها مغزى محدَّد يتوجَّب رؤيته بوضوح، لأنه يفسِّر لنا سرّ وجود معبود قديم، أو إله ليس له نسب بشري، ولذا تخيَّل العرب نسبه فاختلفوا فيه، وكان له نصب ديني معروف عشية الإسلام، وبعض المسلمين طاف وتمسَّح فيه حتى نهى النبي عن ذلك. ولنلاحظ أن نص ياقوت نفسه يعجّ بمثل هذه الاختلافات.

على الصفا والأخرى عند المروَة ليُعتَبر بهما. ثم مرّ وقت طويل بعد ذلك (**فأمر عمرو بن لُحَي الخُزاعي**[1] بعبادتهما ثم حولهما **قصَي**، فجعل أحدهما بِلصقْ البيت وجعل الأخرى بزمزم، **وكان ينحر عندهما وكانت الجاهلية تتمسح بهما**). وفي هذا السياق تكرَّر رواية ابن الكلبي، ما نقله الإخباريون العرب. قال: (حدثني أبي عن أبي صالح عن ابن عباس، إن رجلًا من جُرهُم يقال له **إساف بن يَعلَى، وامرأة من جُرهم يقال لها نائلة بنت زيد وكان يتعشقها بأرض اليمن**، أقبلا حُجّاجًا فدخلا **الكعبة فوجدا غفلَةً** من الناس وخَلوةً في البيت ففجر بها فمُسِخا، فأصبح الناس فوجدوهما مسخين، فأخرجوهما فوضعوهما موضعهما، فعبدَتهما **خزاعةُ وقُريش ومَن حج البيتَ بعدُ من العرب**)[2]. وهذا التكرار يدعم - من وجهة نظر ساردي الأسطورة - فكرة تحوُّل المسخ إلى معبود ديني (فلما طال مُكثُهما وعُبدت الأصنام عُبدا معها، وكان أحدهما بلصق الكعبة، فكانوا ينحرون ويذبحون

(1) ابن عبد البر، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**: 1/ 551 روى صاحب **الاستيعاب** أن النبي ﷺ قال: أن نار - جهنم - عرضت عليه فرأى (فيها عمرو بن لحي الخزاعي يجر قصبه - أي أمعاءه - وأشبه من رأيت به معبد بن أكثم) (فقال معبد: يا رسول الله، أتخشى علي من شبهه؟ قال: لا، أنت مؤمن وهو كافر). أما مؤلف **المنتظم**: 3/ 359 فهو يدلِّل على أن شخصية عمرو هذا شخصية تاريخية وليست أسطورية، وأنه يعرف أحد أحفاده من كبار العلماء في عصره. فقد كتب ما يأتي: كان أحمد بن نصر من كبار العلماء، أمَّارًا بالمعروف، فعَّالًا للخير، قوَّالًا للحق، سمع مالك بن أنس، وحماد بن زيد، وهشيم بن بشير، وغيرهم، روى عنه: يحيى بن معين، وغيره. وأحمد واسمه الكامل هو (أحمد بن نصر بن مالك بن الهيثم بن عوف بن وهب بن عميرة من ولد عمرو بن لحي الخزاعي. الذي قال فيه رسول الله ﷺ رأيت عمرو بن لحي يجر قصبه في النار، لأنه أول من بحر البحيرة، وسيّب السائبة. ومالك بن الهيثم كان أحد نقباء بني العباس في ابتداء دولتهم، وسويقة - تصغير سوق - نصر ببغداد تنسب إلى أبيه نصر).

(2) ابن الضياء، **تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام**. ابن كثير، **البداية والنهاية** ج1/ 352. الأبشيهي، **المستطرف في كل فن مستظرف**: ج1/ 315. النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**: 4/ 330.

عندهما، فلَهُما **يقول أبو طالب** وهو يحلفُ بهما حين تحالفت قريش على بني هاشم[1]:

أحضرتُ عند البيت رَهطي ومَعشري وأمسكتُ من أنوابه بالوصائل[2]
وحيث يُنيخ الأشعَرون رِكابَهم بمفضَى السيل من إساف ونائل)

وهذا البيت المنسوب لأبي طالب عمّ النبي ﷺ يؤكِّد بشكل قاطع، أن بني هاشم استعانوا بمعبودهم إساف لمواجهة ظلم قريش في لحظة فارقة، فقد كانوا يواجهون، بسبب حمايتهم للنبي، خطر العزلة والحرمان. وتحت ضغط التدهور المريع لعلاقة بني هاشم مع قريش، لم يجد أبو طالب وعشيرته، مفرًّا من اللجوء إلى هذا المعبود والتمسك بثيابه، كناية عن طلب النصرة. وقال بشر بن أبي خازم الأسدي في **إساف**، وهو يصف أجواء القداسة التي تحيط به، حيث الطيور الأليفة تنتشر بكثرة، ومن دون أن تقترب منه النساء إذا كنَّ في حالة حيض:

عليه الطَيرُ ما يَدنُون منه مقامات العَوَارك[3] من إساف

وكلمة (عوارك) في هذا البيت الشعري الجميل، تؤكد حرمان النساء في حالة الحيض من الاقتراب والتمسّح فيه[4]. وفي حديث عائشة رضي الله عنها حتى إذا كنا بسَرِفَ عَرَكْتُ، أي حِضْتُ. وأنشد ابن بري لحُجْر بن جليلة:

---

(1) ما يعرف في الإخباريات الإسلامية بصحيفة قريش، والصحيفة هي ميثاق أبرمته بطون قريش الكبرى لمحاصرة بني هاشم، وحرمانهم من التجارة أو الزواج منهم بسبب حمايتهم للنبي ﷺ.

(2) الوصائل البرود. ويتَّضح من هذا الوصف أنهما كانا يرتديان الثياب. والعرب في سياق ممارسة طقوس وشعائر التقرّب منه، كانوا يقومون في كل موسم بإكساء النصب ثيابًا ممّا يلبسون.

(3) العوارك: النساء الحائضات.

(4) محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت: 10/ 464. ونساء عَوارِكُ أي حُيَّض وأنشد ابن بري:

أَفي السِّلْمِ أعْيارًا جَفاءً وغِلْظَةً وفي الحَرْبِ أَمْثالَ النساءِ العوارِكِ

فغَـرْت لَـدى الـنُّـعْـمـانِ لَـمَّـا رأَيـتـه   كما فَغَرَتْ للحَيْضِ شَمْطاءُ عارِكُ

إن هذه الإشارات المتواترة عن أجواء القداسة التي أحاطت بالمعبود المزدوج، حيث تتماهى المرأة في جسد الرجل، تبدو كافية لتجسيد عقيدة الطهارة اللازمة لطقوس الطواف به (فكانا على ذلك إلى أن كسرهما رسول الله ﷺ يوم الفتح، فيما كسر من الأصنام)[1]. وجاء في بعض أحاديث مُسلم (أنهما كانا **بشط البحر وكانت الأنصار في الجاهلية تُهِل لهما) وهذا برأي سائر المؤرخين وَهم، والصحيح أن التي كانت بشط البحر هي الإلهة منَاة**[2]. ويبدو من عدد كبير من المرويات، أن هناك اختلافًا بيِّنًا في تحديد المكان الذي نصب فيه الصنمان، ولكن مع ذلك، ثمة ما يشبه التوافق والإجماع أنهما كانا بين الصفا والمروة، وقد وُضِعا هناك في زمن قصي جد النبي ﷺ. أما حادث الزنا الذي وقع في الكعبة، فيتَّضح من هذه المرويات أنه وقع في عصر جُرْهُم القبيلة اليمنية التي فرضت سيطرتها على الحجاز.

تكمن أهمية هذه الأسطورة في أمرين رئيسين، أولهما أنها تروي قصة حبّ استثنائية **لعاشقين جاءا حاجّين إلى مكة من اليمن،** ولكنهما تحوّلا إلى حجرين بعدما افتُضح أمرهما، وهذه قصّة فيها كل العناصر الغرائبية المشوّقة، الخالية من أي تسلسلٍ منطقي للأحداث والزمن، وبما يسمح برؤيتها كأسطورة حقيقية لا مجرّد مرويةٍ من تلفيق رواة الأخبار في الجاهلية. وهذا رأي سائد في الثقافة العربية المعاصرة، ينبني على فرضية زائفة تقول، أن هذا النوع من الأساطير هو في نهاية المطاف من مختلقات الإخباريين المسلمين، ولا أساس له في العقل الأسطوري العربي القديم. **وثانيهما،** أنها ومن خلال روايتها لقصة الحب الكبرى، تروي جزءًا من التاريخ المسكوت عنه في الرواية السائدة عن **مكة والبيت الحرم، فقد كانت الكعبة معبدًا وثنيًا** تجري فيه **طقوس الجنس المقدّس،** كما تروي جزءًا مهمًا من **تاريخ تطوّر الوثنية في**

(1) الأزرقي، **أخبار مكة.** الطبري، **تاريخ.** ابن حبيب، **المنمق،** - مصادر مذكورة.

(2) ابن إسحاق، **السيرة النبوية**: ج1/ 35. (وكانت مناة للأوس والخزرج ومن دان بدينهم من أهل يثرب على ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد).

الجزيرة العربية، وهو جزء عضوي تعرَّض للبتر والتلاعب والنسيان. ويبدو أن قصة هذا اللقاء الحميمي، كانت موضع خلاف بين الرواة، إذ اختلفوا في توصيف طبيعته وحدوده، وربما التبَس عليهم فعل الزنا نفسه، وما إذا كان الرجل العاشق فجرَ بحبيبته أم أنه قبَّلها وحسب، فارتأى بعض هؤلاء أنه **فجر بها**. والفعل **فجر**[1] له دلالة قاسية تتجاوز **حدود الزنا**، لأن الفجار يتضمن نوعًا من التعبير عن انحطاط في نظام القيم الاجتماعية في لحظة الاحتدام والتصادم، بينما ارتأت روايات أخرى ـ كما سنرى تاليًا ـ أنه **زنا بها** (وقع عليها). لكن روايات أخرى، مستندة إلى مضمون الأسطورة الأصلي، زعمت أنه **قبّلها** وأنهما لهذا السبب مُسخا حجرين، أي تحوّلا إلى صنمين **بفعل قبلة في المكان المقدس**، ثم تقادم الزمن فعُبدا في جملة الأصنام. وجُرْهُم التي يُزعم أنها نصبته، هي قبيلة يمنية قحطانية، هاجرت من اليمن إلى شمال الجزيرة العربية، وتمكَّنت من طرد العماليق حكام مكة، ثم سيطرت عليها في وقتٍ ما من التاريخ، وأحلَّت فيها عبادات وطقوسًا ومعتقدات دينية، مخالفة لمعتقدات الحجازيين عرب الشمال، فثارت عليها خزاعة وحلفاؤها من إياد ومضر، وقامت بطردها. لكن، وبعد عقود من ثورتها ورفضها لدين الجُرْهُميين وعاداتهم وعباداتهم وطقوسهم وأوثانهم، لم تتمكَّن خزاعة من إبطال شعائر وطقوس التقرّب إلى هذا المعبود الجُرْهُمي، فتواصلت عبادة **إساف ونائلة** وقتًا طويلًا في الجاهلية. وحين صعد الكاهن الخزاعي عمرو بن لحي إلى مركز والي مكة، وبات في منزلة نبي خزاعة والعرب، فقد (**أمر الناس بعبادتهما والتمسُّح بهما. وقال للناس إن مَن كان قبلكم كان يعبدهما**)[2] فكانا يُعبدان حتى جاء **قصي بن كلاب**، جد الرسول ﷺ فاستولى على مكّة، وصارت إليه

---

(1) **أساس البلاغة** 2/ 15 إن استعمال الفقهاء لكلمة فجرَ في تقديم مقاربة لمعنى الكفر يفصح عن المضمون الحقيقي للكلمة. يقول صاحب **أساس البلاغة**: (عن الحسن: من أنكر القدر فقد فجر، ومن ورّك ذنبه على الله فقد كفر) ولذلك سمت العرب واحدة من حروبها القاسية في الجاهلية باسم (حرب الفجار).

(2) عمر بن لحي الخزاعي من أحفاد عمرو بن مزيقياء الملك اليمني الأسطوري وقد عدَّته خزاعة نبيًا.

ولاية البيت والحجابة والسقاية والرفادة، فحوّلهما من **الصفا والمروة،** وجعل **أحدهما بِلِصق الكعبة والآخر في موضع زمزم.** ويقال في بعض المرويات الإخبارية، أنه جعلهما معًا في موضع زمزم، وكان ينحر عندهما، وأهل الجاهلية يمرون بإساف ونائلة يتمسّحون بهما، فإذا طاف الطائف بالبيت يبدأ به فيستلمه، فإذا فرغ من طوافه ختم بنائلة فاستلمها، فكانا كذلك حتى كان يوم الفتح، فكسرهما رسول الله ﷺ مع ما كسر من الأصنام. ويقول الأزرقي[1]: (فأخرجا من جوف **الكعبة وعليهما ثيابهما، وكان يطرح بينهما ما يُهدى للكعبة، وكانت ثيابهما كلما بليت أخلفوا لهما ثيابًا.** ثم أخذ الذي بِلِصق الكعبة فجعل مع الذي عند زمزم، وكانوا يذبحون عندهما ولم تكن تدنو منهما امرأة طامث).

وبإجماع الرواة كذلك، فقد كانت العرب تقوم في كل موسم حج، بإكساء نصب إساف ونائلة بالبرود والوصائل اليمنية الثمينة، وهو ما يشير إلى التأثير العميق الذي تركته طقوس التقرّب إلى هذا المعبود؛ إذ لا يجوز للمرأة في حالة الطمث الاقتراب منه.

---

(1) أبو الفرج الأصبهاني، **الأغاني**: ج4/ 137. الأزرقي، **أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار** ج/ 1: 28-31. الشهرستاني، الملل والنحل: ج1/ 201 (وأول من وضع فيه الأصنام عمرو بن لحي بن غالوثة بن عمرو بن عامر لمّا سار قومه إلى مكة، واستولى على أمر البيت. ثم صار إلى مدينة البلقاء بالشام فرأى هناك قومًا يعبدون الأصنام فسألهم عنها، فقالوا: هذه أربابٌ اتَّخذناها على شكل الهياكل العلوية والأشخاص البشرية: نستنصر بها فننصر، ونستسقي بها فنسقى، ونستشفى بها فنشفى فأعجبه ذلك، وطلب منهم صنمًا من أصنامهم، فدفعوا إليه هبل فسار به إلى مكة ووضعه في الكعبة، وكان معه إساف ونائلة على شكل زوجين. فدعا الناس إلى تعظيمها، والتقرّب إليها، والتوسل بها إلى الله تعالى، وكان ذلك في أول ملك شابور ذي الأكتاف، إلى أن أظهر الله تعالى الإسلام، فأخرجت وأبطلت؛ وبهذا يعرف كذب من قال: إن بيت الله الحرام إنما هو بيت زحل بناه الباني الأول على طوالع معلومة واتصالات مقبولة، وسماه بيت زحل المعنى اقترن الدوام به بقاء والتعظيم له لقاء؛ لأن زحل يدل على البقاء وطول العمر، أكثر ممّا يدل عليه سائر الكواكب، وهذا خطأ؛ لأن الباني الأول كان مستندًا إلى الوحي).

هذا هو بإيجاز شديد مضمون الأسطورة. ومن المهم ملاحظة أن التحوُّل المذهل الذي حدث في بنيتها، يكمن في نطاق تحوّلٍ أعمّ، حدث قبل ذلك في مفهوم الزنا وفي نظرة العرب الدينية له، بما فرض تحولًا مماثلًا في سرد الأسطورة، وجرى بموجبه تقيّد صارم من جانب الرواة بمضمونها الجديد الذي يركِّز على عقاب الزاني، أدّى إلى تسجيلها في نهاية المطاف وهي مليئة بما يبدو معطيات متناقضة، ذلك أن تسلسل انقلاب البشريّ إلى حجر لا يبدو منسجمًا ومتناغمًا مع فكرة التقديس؛ فإذا كان **الحاجان اليمنيان تبادلا الحب في الكعبة،** فمُسِخا حجرين، فإن هذا الخرق الديني للمكان المقدس، لا يكافَأ بعبادتهما. لكن الأسطورة كما نعلم، تنبني على شروط تحطيم أي تسلسل منطقي للأحداث والزمن، وهي لا تتقيد بأيّ تبريرات، كما أن ساردها لا يستطيع مهما كانت رغبته في التعديل والإضافة، أن يقوم بتحريف مسارها ومنطوقها الديني أو الثقافي، فهذا أمر يفوق طاقته وقدرته وربما يصبح أمرًا خارج نطاق عمله، ولذلك فقد وصلت إلينا وهي تعجّ بما يبدو لنا تناقضات لا سبيل إلى حلِّها. ومع هذا، فمن المؤكد أن مرويات إساف ونائلة سارت في الطريق الصحيح الذي اختطَّته، بوصفها أسطورة واحدة بتنوعيّات مختلفة وحتى متناقضة، وليست تاريخًا. ولأنها كذلك، فقد روت جزءًا منسيًّا من عقيدة تقديس الزنا عند عرب الجاهلية. لقد كان هناك بكل تأكيد، ما يشير أو يُفهَم منه، أنه شرعة دينية تُجيز الزنا، وبفضل هذه الشرعة وتقاليدها فقط، سجَّل الإخباريون العرب هذه الأسطورة على النحو ذاته الذي وصلنا. ولذلك، يجب أن يُفهم من سياق النص القائل، أن جُرْهُم طغت في الحرم، وأحلّت فيه أمورًا غريبة، أن المقصود على وجه الحصر، أن الجُرهُميين (الجنوبيين) نقلوا شرعة تقديس الزنا من اليمن إلى قلب الجزيرة العربية، وأن قبائل الشمال تقبَّلت هذه العقيدة وعمِلت بها. وفي نطاق هذه الفكرة الجزئية وحسب، يجب أن يُفهم سلوك قبيلة خزاعة، حين فرض زعيمها عبادة الحاجين الزانيين المنقلبين إلى حجر، فهي تقبَّلت عقيدة أو شرعة كانت سائدة.

ومن دون أدنى شك؛ فإن الأشعار التي جرى دمجُها تاليًا وإدراجها

ضمن بنيةِ الأسطورة، أدّت في الأغلب، دورًا حيويًا على مستوى تعميق الإشارات والرموز، وبشكلٍ أخصّ تلك المتعلقة بمفهوم وسلوك الأضحيات. إن التناظر المدهش بين صور الدم، حيث الأضحيات تُنحر في مذبح الإله الوثني إساف ـ فيما يُحظَّر على المرأة الطامث أن تقترب منهما ـ وكذلك صور احتفالات إكساء المَعبودَيْن **ثيابًا بشرية** في كل موسم حج ـ يكشف عن مستوى مسكوتٍ عنه من الدلالات، فالدم الذي يُراق تحت قدمَي المعبود المزدوج يكتسب قدسيّته الكاملة وحين يُراق فقط، بينما يُمنع على المرأة في **حالة الطمث**، أيّ في حالة نزف الدم البشري، أن تقترب منه لأنه دم بشري فاسد، مدنّس ويوجب الطهارة منه. وفي حيِّز التنافس والصراع بين المقدس والمدنس، يصبح دم الأضحية (القربان الحيواني) في لحظة إراقته، موضوعًا طقوسيًا يتكامل مع احتفالات ارتداء المعبودين ثيابًا بشرية، وتتكرّس قداستهما، ويا للمفارقة كمعبودين كبشريْين متحجِّريْن. ولكن الدم نفسه، يصبح موضوعًا عدوانيًا حين تنزفه امرأة حاجّة جاءت لتقديس المعبود وتكريمه؟ ويمكن في هذا السياق، تخيّل إمكانية تأويل وتفسير التناقض الذي يثيره منظر الدم، وذلك حين نعيد قراءة بيتٍ شهير من الشعر الجاهلي **لابن أبي حلاّس الكلابي**[1]، عندما توقّفت إبله **عند مذبح الإله سعير**، فنفرت فزعًا وخوفًا (وكان لعنزة صنم يقال له: **سعير**[2]، فخرج ابن أبي حلاسٍ الكلبي على ناقته، فمرّت به ـ أي بإساف ـ، وقد عترت ـ ذبحت ـ عنده قبيلة عنزة ـ بعض أضحياتها وتقدماتها ـ فنفرت ناقته منه). فقال:

نفرت قلوصي من عتائر صرعت حول السُّعير يزوره ابنا يقدم
وجموع يذكر مهطعين جنابةً ما إن يحير إليهم بتكلم

لقد نفرت الأضحية (الناقة) من الدم المُراق في المذبح، لأنه دم شبيه، مماثل، متناظر، وحيواني، وله قابلية التحوُّل إلى وضعية جديدة، فقد يصبح

(1) عبد القادر البغدادي، **خزانة الأدب**: 2/ 489.

(2) ورد اسم سعير في **التوراة** كاسم إله في مواضع عديدة من **التوراة**.

طاهرًا ومقدَّسًا إذا ما أريق من أجل الإله. وهذا وضعٌ شبيه بوضعية الإله نفسه الذي تحوَّل من حالته البشرية إلى حالته الحجريّة بعد مَسخه، ولكنه بات يشعر بالريبة إزاء الدم البشريّ النازف بعشوائية ومن دون طهارة، ويراه دمًا نجسًا، ولكنه قد يصبح مقدّسًا إذا ما أريق أو قُدِّم كقربان. ولذا فهو ينفر من الدم البشري، الشبيه والمماثل والمتناظر، فقط في حال نزفه عشوائيًا ومن دون تقدمة دينية، بينما يتقبَّل الدم الحيواني، لا لشئ إلاّ لأنّ هذا الدم يمتلكُ القابلية ذاتها للتحوُّل إلى دم مقدّس. ولهذا فقد يبدو نفور المعبود من دم الحيض نفورًا رمزيًا، يجسِّد رغبته الدفينة في العودة إلى حالته البشرية الأولى. وكما أن الناقة تنفر من دماء الحيوانات في المذبح، فإن المعبود ينفر هو الآخر من الدم البشري، ولذلك جرى حظرٌ منهجيٌّ ومنظّم على كل امراة طامثٍ الاقتراب منه، لأنها في حالة نجاسة، ويتعيّن عليها لكي تستكمل شروط الطواف أن تتطهَّر من الدم الفاسد. وحين يشاهِد المعبود دم الحيض البشري فسوف يراه فاسدًا، لأنه دمٌ بشري شبيه ومماثل، وهو يستطيع أن (يشمّ) ويتحسَّس مواضِع النَّزف من مسافة بعيدة في المرأة الطامث، إذا ما اقتربت منه. ولذا، حظَّرت القبائل على النساء في حالة الطمث أن يقتربن من المعبود. ومع ذلك، قد لا يبدو أنّ من المنطقي رؤية هذا الجانب المحدود وحسب، لأن صورة دم الحيض كدنس، تتبدّى في أحد أوجهها كتعبير عن الخلق والخصب والولادة، فما من خلقٍ أو ولادةٍ إلا إذا كان هناك دم فاسد، بينما يتعيّن علينا في الآن ذاته، رؤية مغزى نفور الإله الوثني من الدم البشري على أنه يكاد ينحصر في دلالة واحدة كبرى: إنه الدم المماثل والشبيه الذي يُعيد تذكير المعبود بوضعيّته البشرية القديمة. إنه إله حسّاس وغيور، ولم يَعُد راغبًا في تذكيره بحالته البشرية الأولى، وربما لهذا السبب وحده، حصل الإله المزدوج إساف ونائلة على عناية واهتمام خاصّين من سائر قبائل العرب، **فهما يرتديان الملابس ذاتها التي يرتديها البشر؟**

والغريب أن الأسطورة الشائعة، تصوِّر المعبود كإله واحد، اندمجت فيه أنثاه، وتماهَت معشوقته فيه وإلى الدرجة التي حلّ جسدها في جسده. أليس

أمرًا لافتًا ومدهشًا أن الإله الوثني الوحيد عند العرب، كان يُكسى كل عام وفي موسم الحج، ثيابًا ووصائلَ يمنية ثمينة في احتفال ديني مَهيب؟ ومن دون أن تكون هناك إمكانية للتمييز بين **الثياب الذكورية والأنثوية؟** أليس غريبًا كذلك، أنهما يرتديان الثوب ذاته، أي الوصائل اليمنية الثمينة التي يتشبَّث بها طلاّب الغوث والمعونة من الفقراء والضعفاء والنساء؟ وكلما بلي الثوب ارتدَيا ثوبًا شبيهًا؟ أليس غريبًا أيضًا، أن العرب لم يكونوا راغبين في وضع حدودٍ رمزية فاصلة بين الإلهين بواسطة الثياب؟ فهما ذكر وأثنى اندمجا في كتلة جسدية حجرية؟ لكن، لماذا استذكَر العرب الأصول البشرية لهذا المعبود، بعدما استنكروا فعلتهما في الحرم وتحوّلا نهائيًا إلى وضعيتهما الحجرية؟ إن هذه الاستعادة لماضي المعبود المزدوج الذّكري والأنثوي، تخفي دلالات مهمة كثيرة، من بينها أن العرب، ربما كانوا يُدركون في لاوعيهم الجمعيّ، البُعد البشري في المعبود، وهم يواصلون الحفاظ عليه، لأنه في الأصل كائن بشري شبيهٌ ومماثل. كما أنهم استردّوا عبر هذه العبادة إرثًا ثقافيًا روحيًا يقوم على قاعدة إباحة الزنا وتقديسه بوصفه مصدر النسل. ولأن جُرْهُم، اليمنيّة الأصول والجذور هي التي فرضت في الحجاز كله، نظامًا دينيًا مغايرًا لِما أَلِفه عرب الشمال من العدنانيين، فقد تلازم حضورها في مكة كقوّة سياسية واجتماعية مرهوبة الجانب، مع صرامة الدين الجديد الذي فرضته. فما هو **بالضبط هذا الدين؟ وهل كان المعبود رجلًا وامرأة مُسِخا حجرين، أم أنهما كانا نصبًا دينيًا يمثِّل رمز الزواج المقدس؟**.

يمكن تقديم جواب أوّلي في سياق تفكيك الأسطورة، يقوم على اعتبار النصب تجسيدًا رمزيًا لعبادة إله الخصب، لكن يتوجّب قبل ذلك تحديد ما إذا كان الدّمج بين المعبودين، الذكر والأنثى في منحوتة واحدة، دليلًا على وجود معبودٍ قديم هو **الإله الخنثى؟** لقد عرف العرب في طفولتهم البعيدة عبادات، يظهر فيها المعبود باسمه الذكوري تارة، وتارة أخرى باسمه الأنثوي، ولعل قائمة آلهة الجنوب (اليمن) هي المثال الأوضح، لأنها تضمّ مثل هذه الأسماء المختلطة، كما هو الحال مع الإلهة **عثتر** ـ عشتار، فهي تظهر في صورة **أم ـ عثتر**، وفي صورة **أب ـ عثتر**، وفي صورة أبم ـ أي

أب وأم ـ، وكما في اسم عزّة[1] والعز **والعزيز والعزى**[2]. وحسب منطق المرويات الإخبارية، وتصوّراتها للعصر الذي عاش فيه **إسماعيل** ـ أبو كل العرب ـ فقد كانت زوجته من **جُرْهُم**، وهم في الموارد القديمة أخوال العرب الذين ينحدرون من نسله، وهذا أمرٌ له دلالته الرمزية في إطار التعرّف على النظام القرابي الذي جمع قبائل العرب كلها إلى جدّين أسطوريين، هما **عدنان وقحطان**. ومع ذلك، يبدو من هذه المرويات، أن الدين الذي فرضته جُرْهُم بعد أن تمكَّنت من طرد العماليق، كان محوره **عبادة إله جديد هو إله الخصب والزواج المقدّس** (ورمزه الديني نصب الحب الأبدي بين إساف وزجته نائلة) أي الإله الخنثى.

وهذا هو برأينا الأساس القديم **لعقيدة الزواج المقدّس في المسيحية العربية** (النصرانية). وفي الواقع لا توجد لدينا أي إشارات دقيقة أو مرويات متماسكة، تؤكد أن هذا المعبود جاء من خارج الجزيرة العربية، كما هو الحال مع بعض المعبودات التي يُروى تاريخ وصولها إلى الحجاز، ارتباطًا بحقبة خزاعة وزعيمها عمرو بن لحي، فهو مَنْ قام برحلة علاج إلى الشام، وعاد منها بأصنام كثيرة وطلب من قبائل العرب عبادتها. ومن المهم للغاية ملاحظة، أن شرعة الزنا الدينية في ما يُدعى الجاهلية، كانت نمطًا من أنماط الزواج.

---

(1) أبو الفداء بن كثير، **تفسير القرآن** 7/ 455 (عن ابن عباس: ﴿ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ قال: كان اللات رجلًا يلت السَّويق، سويق الحاج. قال ابن جرير: وكذا العُزَّى من العزيز. وكانت شجرة عليها بناء وأستار بنخلة، وهي بين مكة والطائف، كانت قريش يعظمونها). ورد اسم عزة **עזה** في نصوص التوراة وفي مواضع مختلفة وفهمت خطأ أنها تعني غزة، بالغين المعجمة بنقطة من فوق.

(2) ابن الجوزي، **المنتظم**: ج1/ 303 (قال ابن عباس: قَدِم عمرو بن لحي، بهبل من الشام فنصبه على الأخشب، وأَمَرَ الناس بعبادته، وأخرج إسافًا ونائلة من البيت فنصب إسافًا مقابل الركن الأسود، ونصب نائلة إلى جانب البيت وتجاه المقام، ونصب بمنى سبعة أصنام، ونصبَ مُناة على ساحل البحر، واتَّخذ للعزى بنخلة بيتًا يطوفون به كطوافهم بالكعبة، فكانوا إذا طافوا بالبيت لم يحلّوا حتى يأتوا العُزى، فيطوفون به). والعزّ، تضعيفه العزيز، اسم معبود يمني ذُكر في نقوش المسند في صورة عزيزو - عثتر.

وهذا ما يدعونا إلى الاعتقاد أنه لم يُجلب من خارج الجزيرة العربية كما هو الحال مع بقية أصنام العرب. وما يثير اهتمام الباحث في أساطير العرب القديمة، أن النصوص التي وصلتنا من خلال مرويات الإخباريين والفقهاء ومفسّري القرآن والأحاديث النبويّة كذلك، هي بوجه الإجمال، نصوص يتداخل فيها التأويل مع السرد، وبحيث يصعب في أحيانٍ كثيرة، فكّ التشابك بين نص الأسطورة وتأويلها، وفي حالات غير نادرة، يصبح التأويل جزءًا عضويًا من النص، يصعب أو يستحيل التخلُّص من تأثيراته، كما هو الحال مع الفكرة المضطربة والغامضة والقائلة أنهما كانا رجلًا وامرأة من جُرْهُم، وأنهما مُسِخا حجرين لأنهما ارتَكبا الفاحشة ـ الزنا ـ في الكعبة، بينما يُقال في الآن ذاته، أنهما عُبدا بعد طلبٍ من زعيم خزاعة؟ وفي روايات أخرى يُقال أن عمرو هذا، كان كاهنًا، وأنَ أوامره كانت بمثابة الدين أو الشرعة الدينية[1]. فهل من المقبول الجمع بين هذين المتناقضين؟ ولماذا عبد العرب **إلهًا مسخًا**؟ وهل يمكن في حالة التناقض الفاضح هذه، الجمع بين النص وتأويله في إطار واحد؟ وإذا ما قبلنا هذا الحل، فهل يتعيّن علينا تقبُّل فكرة أنهما ارتكبا الفاحشة ومُسِخا، وفي الآن ذاته أن نتقبَّل فكرة تقديسهما؟ ومن الجماعة نفسها التي استنكرت الفاحشة؟ إن المسكوت عنه والمخفيّ، يتجلّى ساطعًا أمامنا، فالأسطورة تروي شيئًا آخر أبعد بكثير من مسألة فرض جُرْهُم عبادة إساف ونائلة، وربما أبعد بكثير كذلك من سائر التصورات الأخرى الشائعة عن الزنا في مؤلفات الإخباريين، وهي تكاد تتحدّد في مسألة **انقلاب المقدس إلى مدنس، والآدمي إلى كائن حجري، ومن إباحة الزنا إلى تحريمه**، وفقط بوصفه نمطًا زائلًا من أنماط الزواج الديني. ولذلك فما تقوله الأسطورة هو الآتي:

---

(1) البغوي: ج1م242 (كان العرب على دين إبراهيم إلى أن غيَّره عمرو بن لحي). كذلك، الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان: **تفسير البحر المحيط**: ج5/ 2 (إن أول من غيَّر دين إسماعيل عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف نصب الأوثان وسبب السائبة وبحر البحيرة وحمى الحامي).

إن العرب في الجاهلية، تعبدّوا **لإلهين زانيين كبيرين** (معبودين) هما **الإله إساف والإلهة نائلة**، وأنهما كانا يمثِّلان رمز **الزواج المقدّس**، وأن هذه العبادة ظلّت مستمرة ومتواصلة حتى فجر الإسلام، لكن الأسطورة من جانبٍ موازٍ، تعرِض على متلقِّيها فكرة منسيَّة عن معارف العرب القديمة الخاصة **بهذا النمط من الزواج، فهو** جرى في المعابد للحصول على البَرَكة الإلهية للنسل. لقد تخيّل سارد النص أن الحجرين، هما في الأصل **تمثالٌ يمثِّل رجلًا وامرأة التصقا واندمجا في شكل معماري واحد**. وهذا أمرٌ مشكوك فيه إذا ما تقبَّلنا فكرة أنهما فُصلا ووُضعا كلّ واحد في مكان.

إن فكرة فصل التمثال إلى منحوتَين، قد تنتمي إلى حقبة أخرى جرى فيها تعطيل شرعة الزنا، وتراجعت فيها عبادة **الإله الخنثى** ـ الذكر والأنثى ـ، لصالح عبادة جديدة تُقيم حدودًا شرعيّة بينهما، وتمّ إثر ذلك، تكريسٌ منهجي **لعبادة الإله الذكر**.

في هذا الإطار، نشأت علاقة لغوية ودينية بين الإله **إساف وزوجته، وبين العزيز وزوجته**. وكنّا رأينا أن العزيز معبودٌ قديم من معبودات اليمن، نجده في النقوش المسندية في صورة عزيزو، بينما تدعى زوجته **عثر**، وهما يظهران متلازمين في الصورة ذاتها: عزيزو - عثر، تمامًا كما هو الحال مع إساف ونائلة. وهذا استطرادٌ في المعتقدات الدينية عن زواج الإله من محبوبته كما تجلَّت في بلاد ما بين النهرين من خلال أسطورة تموز وعشتار، وفي وادي النيل من خلال أسطورة إيزيروس وإيزيس. إن تماهي هذين المعبودين يتجلّى بأشكال مختلفة، ففي العراق القديم ومصر القديمة، ظهر الزوجان (العاشقان) في صورة شقيقين، فتموز شقيق عشتار وزوجها، وكذلك إيزيروس، بينما نرى إساف وقد تماهى كليًا في محبوبته، وأصبحا معبودًا واحدًا. ومن هذا الزواج الرمزي، نشأ معتقدٌ ديني يقول أن للربّ ابنًا، وهذا معتقد قديم بكل تأكيد سابق على عصر المسيحية، أثار الكثير من النقاش والاختلاف والمنازعات الدينية، لعلّ أكثر تعبيراتها وضوحًا تتبدّى أكثر ما تتبدى في ما نقله الإخباريون العرب عن حملة **نبوخذ نصر بن نبوبلاسر** 605-563 ق.م، فقد زعم هؤلاء أن بعض الفرق اليهودية جادلت

نبوخذ نصر حول نكرانه عقيدة الإله الذي يلِد. ويبدو أن ثمة أكثر من أساسٍ ديني - تاريخي لهذا المعتقد، المؤسس على فكرة افتداء الرب بالابن الذبيح أو المقدَّم للصلب، يمكن أن يرسم خطًا بيانيًا مهمًّا يبيِّن أشكال تطوّره، والمسارات المتعرِّجة التي اتّخذها هذا التطور، فهو يبدأ، كما في التوراة، من زواج الإله يهوه من حبيبته، ثم زواج إبراهيم من حبيبته وأخته سارة، وإنجابهما إسحاق الذي سوف يقدَّم كذبيحة للإله - وهذه الصورة سوف تتبلور في المسيحية في فكرة الصلب - وصولًا إلى سائر الأساطير التي تناولت الزواج المقدَّس وافتداء الإله بالابن الذبيح. وإذا ما صدَّقنا مزاعم الإخباريين العرب، فقد كانت هذه العقيدة رائجة وشائعة في أوساط قبائل الجزيرة العربية في أثناء غزو **نبوخذ نصر**، وأنها كانت واحدة من مصادر الصراع وأسبابه. وباستخدام تعبير **الطبري**، فقد نشب هذا الجدل عندما (خرج بختنصر، فقالوا: **عُزَير ابن الله**)[1].

لقد نشب هذا الجدل واستمرّ حتى داخل الجماعات الموحِّدة المؤمنة بإله واحد لا يلد ولم يولد، وتركّز في جوانبه المختلفة حول نكران هذه الجماعات عقيدة وجود إله يلد ابنًا[2]، كما تقول اليهود، أو أن يكون المسيح ابنًا للرب، كما قالت بعض الفرق المسيحية[3]، ومنها **فرقة المثلِّثين التي عرفها الإسلام**[4]. كانت النصرانية العربية، المتحوِّلة إلى مسيحية بولس الرسول مع احتدام الجدل الفلسفي حول شخصية المسيح، تتبلور في عدة فرق، بعضها كان يستردّ الإرث اليهودي القديم وصورة **عُزير ابن الله** (التي سوف تصبح هي ذاتها صورة المسيح ابن الرب).

---

(1) الطبري، **جامع**: ج24/ 662

(2) الطبري، **جامع البيان**: ج7/ 456 فكان المسلمون يسمعون من اليهود قولهم: عزير ابن الله، ومن النصارى: المسيح ابن الله.

(3) ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 30]

(4) ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (73) ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ﴾ المائدة: 116

والطبري[1] يرسم لنا صورة دقيقة عن هذا الانقسام الديني الذي ظلّ متواصلًا حتى فجر الإسلام، حين جاء وفد **نصارى نجران** المؤلَّف تقريبًا من كل الفرق المسيحية المختلفة والمتصارعة (للقاء النبي ﷺ، فقالت فرقة: هو عبد الله ونبيه، فآمنوا به. وقالت فرقة: بل هو الله. وقالت فرقة: هو ابن الله. تبارك وتعالى عما يقولون علوًّا كبيرًا، قال: فذلك قوله: ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ﴾[2]. ويعطي **الطبري** في هذا السياق، بعض التفاصيل المهمة عن الانقسام الديني داخل مجتمع القبائل العربية النصرانية، فبعض هذه الفرق استخدمت مقولات فلسفية للتدليل على صحة هذا المعتقد أو دحضه، منها قول (**نسطور** [3]**ومار يعقوب**[4]، قال - أحدهما - حين رفع الله عيسى: هو الله، وقال الآخر: ابن الله، وقال الآخر: كلمة الله وعبده، فقال المفتريان ـ أي المتجادلان من مؤيدي نسطور ومار يعقوب ـ: إن قولي هو أشبه بقولك، وقولك بقولي من قول هذا، فهلمّ فلنقاتلهم، فقاتلوهم وأوطئوهم إسرائيل، فأخرجوا منهم أربعة نفر، أخرج كلّ قوم عالمهم، فامتروا في عيسى حين رُفِع، فقال أحدهم: هو الله هبط إلى الأرض وأحيا من أحيا، وأمات من أمات، ثم صعد إلى السماء، وهم **النسطورية**، فقال الاثنان: كذبت، ثم قال أحد الاثنين للآخر: قل فيه، قال: هو **ثالث ثلاثة: الله إله، وهو إله، وأمه إلهة**، وهم **الإسرائيلية ملوك النصارى**؛ قال الرابع: كذبت هو عبد الله ورسوله وروحه وكلمته. قال قتادة: هم الذين قال الله: ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ﴾ اختلفوا فيه فصاروا أحزابًا.

بيد أن هذا الجدل الفلسفي سرعان ما وصل إلى طريق مسدود. (وهكذا

(1) الطبري، **جامع**: 18: 195

(2) الزخرف، الآية 65.

(3) نسطوريوس صاحب المذهب المعروف بالنسطورية والقائل بالطبيعتين البشرية والإلهية للمسيح.

(4) ولد مار يعقوب في قرية تل موزلت في سورية مطلع القرن السادس الميلادي وكان يبشّر بمذهب الطبيعة الواحدة للمسيح.

وقع؛ فإن المسيح، عليه السلام، لمّا رفعه الله إلى السماء تَفَرَّقت أصحابه شِيَعًا بعده؛ فمنهم من آمن بما بعثه الله به على أنه عبد الله ورسوله وابن أمته، ومنهم من غلا فيه فجعله ابن الله، وآخرون قالوا: هو الله. وآخرون قالوا: هو **ثالث ثلاثة**. وقد حكى الله مقالاتهم في القرآن، ورَدَّ على كل فريق، فاستمروا كذلك قريبًا من ثلاثمئة سنة)[1] حتى بزوغ فجر الإسلام، ولذلك شكَّلت الفرق النصرانية المتخاصمة وفدًا كبيرًا للقاء النبي ﷺ، حين تناهى إلى علمها أن دينًا حجازيًا قويًا آخذ في الانتصار، ينكر عقيدة الصلب، واستطرادًا، ينفي كل أساسٍ لعقيدة الإله الذي يلد. قال **ابن إسحاق**[2]: قَدِم وفدُ نصارى نجران على رسول الله ﷺ في المدينة، وكان مؤلّفًا من ستين قسًا بينهم أربعة عشر من كبار القساوسة، فدخلوا عليه في مسجده حين صلّى العصر، عليهم ثيابُ الحِبَرَات جُبب وأرْدية، وهم من رجال بَلْحارث بن كعب. وما أن شاهدهم المسلمون حتى قال بعضُ من رآهم من أصحاب رسول الله (ما رأينا بعدهم وفدًا مثلهم. وقد حانت صلاتهم فقاموا يصلون في مسجد رسول الله، فقال دعوهم فصلّوا إلى المشرق). وكانت تسمية الأربعة عشر منهم (الذين يؤول إليهم أمرهم: العاقب) وهؤلاء هم، عبد المسيح، والسيد، وهو الأيهم، وأبو حارثة بن علقمة أخو بكر بن وائل، وأوس، والحارث، وزيد، وقيس، ويزيد، ونُبيه، وخويلد، وعمرو، وخالد، وعبد الله. ويُحَنَّس (فكلَّم رسولَ الله ﷺ منهم أبو حارثة بن علقمة، والعاقب **عبد المسيح، والأيهم السيد، وهم من النصرانية على دين الملك**[3]، مع اختلاف من أمرهم. يقولون - في المسيح - هو الله، ويقولون: هو ولد الله، ويقولون: هو ثالث ثلاثة، فهم يحتجّون في قولهم هو الله، بأنه كان يُحيي الموتى، ويبرئ الأسقام، ويخبر بالغيوب، ويخلق من الطين كهيئة الطير، ثم

---

(1) ابن كثير، **تفسير**: ج3/ 47.

(2) الطبري، **جامع**: ج6/ 152.

(3) أي أن هؤلاء من المسيحيين الإسرائيليين العرب المؤمنين بحق المسيح في وراثة عرش داود وكانوا ثلاثة فرق، يعقوبية، ونسطورية ومثلثين.

ينفخ فيه فيكون طائرًا، وذلك كلّه بإذن الله، ليجعله آية للناس)[1]. لقد ردَّ الإسلام على سائر هذه العبادات من خلال آية ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ لينهي وإلى الأبد، ربما فكرة زواج الله من حبيته وولادة ابن. إن الأساس التاريخي لهذا المعتقد، يقع في حيِّز الميثولوجيا الدينية التي دارت في بعض جوانبها، حول عبادة آلهة الخصب، وكان رمزها وتجسيدها، ولادة الإله ابنًا[2] من زوجته (حبيته). وبالطبع، فقد نشأت مثل هذه المعتقدات الدينية القائلة، أن الخلق البشري له صلة بوجود أب أعلى سماوي وأم علوية سماوية، وأن البشر هم نتاج هذا الزواج، في سياق تطوير رؤى دينية للكون والحياة والخصب، انتهت في ما انتهت إليه إلى بزوغ ديانة تقوم على عقيدة الزواج المقدّس السماوي. لقد ردّت الجماعات الموحدّة، المارقة على النصرانية واليهودية قبل الإسلام على هذا المعتقد، بعبادة **الإله الصمد** الذي لم يلد ولم يولد. لكن ما علاقة **الإله الصمد** في العبادات القديمة السابقة على الإسلام، بعبادة **الإله الخنثى**؟ على الأرجح ظلَّت صورة هذا الإله، كما تجسدّت في صورة عشتار والعزى وهما **أب وأم** في آن واحد، مستمرّة في الراسب الثقافي والديني، ولكن لتتبلور في صورة أخرى هي **الإله الصمد**[3]، ثم لتنفصلا بعد ذلك إلى ذكر وأنثى في وقت تالٍ. فماذا تعني الكلمة، بالضبط؟

تعني **الصمد**[4] عند سائر الفقهاء واللغويين العرب: الذي ليس بأجوف. وهذا تأويل غير مقبول، لأنه مستمد من صورة متأخرة لم تكن شائعة في مجتمع القبائل، يظهر فيها الإله من دون جوف (من دون رحم) [5]**وعلى الأرجح، توصّل اللغويون والفقهاء إلى هذا التفسير لمعنى الكلمة بعد**

(1)ذ الطبري، **جامع**: كذلك.

(2) الطبري، **جامع**، كذلك: 459 (وقالوا في عزير: «إن الله اتخذه ولدًا»، وكانوا يعيبون ذلك على النصارى في قولهم في المسيح، فخالفوا ما نَهَوْا عنه).

(3) ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ❁ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ❁ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ❁ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [سورة الإخلاص]

(4) الطبري: **جامع البيان في تأويل القرآن**: ج24/ 689 - 693

(5) سميت مكة أم رحم.

الإسلام، حين أخذوا معنى الصمد من سياق الآية ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ وفهموا منها أن المقصود بالصمد، غير الأجوف، أي الذي لا يملك بطنًا. ولذلك اختلف الفقهاء حول المعنى الدقيق (فقال بعضهم: هو الذي ليس بأجوف) أي الذي لا يأكل ولا يشرب، ورمزيًا الذي لا يقوم بوظائف جنسية.

أما مجاهد، فيرتأي أن الصمد حصرًا هو المُصْمَت الذي لا جوف له. ويقول الطبري[1] وهو يعود في تأويله لمعنى الاسم إلى قصّة خلق آدم وصراعه مع إبليس - وكان أشدّ الملائكة - منه فزعًا، إبليس، فكان يمرّ به فيضربه فيصوّت الجسدُ كما يصوّت الفخار وتكون له صلصلة، فذلك حين يقول: ﴿مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾[2] ويقول لأمر ما خُلقت. ودخل - إبليس - في جوف آدم من فيه فخرج من دُبُره. فقال للملائكة: لا ترهبوا من هذا، **فإنّ ربكم صَمَدٌ وهذا أجوف. أما ابن كثير** [3]**فيرتأي** أن الصمد هو الذي يُصمَد إليه في الحوائج، وهو الذي قد انتهى سؤدده، وهو الذي لا جوف له، لا يأكل ولا يشرب، وهو الباقي بعد خلقه. و**قال البيهقي** نحو ذلك في تفسير قوله القرآن: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ أي: **ليس له ولد ولا والد ولا صاحبة. أما السهيلي**[4] فينقل عن ابْنُ هِشَامٍ قوله: الصّمَدُ الّذِي يُصْمَدُ إلَيْهِ وَيُفْزَعُ إلَيْهِ، ويستند في هذا التفسير إلى بيتٍ شعر عربي قديم:

(قَالَتْ هِنْدُ بِنْتُ مَعْبِدِ بْنِ نَضْلَةَ تَبْكِي عَمْرَو بْنَ مَسْعُودٍ وَخَالِدَ بْنَ نَضْلَةَ عَمّيْهَا الْأَسَدِيّيْنِ، وَهُمَا اللّذَانِ قَتَلَهما النّعْمَانُ بْنُ الْمُنْذِرِ اللّخْمِيّ، وَبَنِيّ الْغَرِيّيْنِ بِالْكُوفَةِ عَلَيْهِمَا:

أَلَا بَكَرَ النّاعِي بِخَيْرَى بَنِي أَسَدْ بِعَمْرو بْنِ مَسْعُودٍ وَبِالسّيّدِ الصّمَدْ

(1) الطبري: **جامع البيان في تأويل القرآن**: ج1/ 451.
(2) سورة الرحمن 14.
(3) ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**: ج8/ 529.
(4) **الروض الآنف** ج2/ 240.

وهذا الرأي يتوافق مع ما ذهب إليه ابن الأثير[1] فهو من أسماء اللّه تعالى [والصَّمد] هو السَيّد الذي انتهى إليه السُّؤدَد. وقيل هو الدائمُ الباقي. وقيل هو الذي لا جَوْف له. وقيل الذي يُصْمَدُ في الحوائج إليه أي يُقْصَدُ[2]

ويروى في هذا الإطار، أن **خالد بن سنان نبي اليمن**، كان يردِّد آيات دينية فيها إشارة إلى هذا الإله، وأن النبي ﷺ التقى ابنته[3] وأنها حين سمعته يقرأ آية ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۞ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۞ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۞ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾. قالت: كان أبي يقولها[4]. وفي الواقع يصعب علينا تقبُّل مثل

(1) ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**: ج3/ 10.

(2) ويبدو أن الأعراب البدو بعد الإسلام، ظلّوا يحتفظون بهذه الذكرى، فهم كانوا يعرفون إلهًا صمدًا لا أب له، وهذه بكل يقين بقايا معتقدات ثقافية ودينية، بأكثر ممّا هي من تعاليم الإسلام. ينقل عبد القادر البغدادي - **خزانة الأدب**: ج1/ 498 أن الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك سمع رجلًا من الأعراب في سنة مجدبة يقول مذكرًا الله بأنه لا أب له؟:

ربّ العباد ما لنا وما لكا

قد كنت تسقينا فما بدا لكا

أنزل علينا الغيث لا أبا لكا

(3) ابن الأثير، **النهاية في غريب الأثر**: ج3/ 323 وقدم على رسول الله ﷺ وفد بنى عبس فقالوا يا رسول الله، قدم علينا قراؤنا فأخبرونا أنه لا إسلام لمن لا هجرة له ولنا أموال ومواشٍ وهي معايشنا؛ فإن كان لا إسلام لمن لا هجرة له فلا خير في أموالنا، بعناها وهاجرنا من آخرنا. فقال رسول الله: اتقوا الله حيث كنتم فلن يلتكم ـ ينقصكم ـ من أعمالكم شيئًا. وسألهم رسول الله ﷺ عن خالد بن سنان، هل له عقب؟ فأخبروه أنه لا عقب له، وكانت له ابنة فانقرضت وأنشأ رسول الله يحدث أصحابه عن خالد بن سنان فقال: نبي ضيعه قومه.

(4) العصامي، **سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي**: ج1/ 133 أما خالد بن سنان، فروي أنه كان في زمن كسرى أنوشروان، وأنه كان يدعو الناس إلى دين عيسى، وكان بأرض بني عبس، وأطفأ النار التي كانت تخرج من بئر هناك، وتحرق من لقيته من عابر السبيل وغيرهم. قال في مروج الذهب: ظهرت في العرب نار، فكادوا بها يفتتنون، وسالت سيلًا، فأخذ خالد هراوته ودخل فيها، وهو يقول: بدا بدا، كل هذا مؤدٍ إلى الله الأعلى، لأدخلنها وهي نار تلظى، ولأخرجنّ منها وثيابي تندى، فأطفأها، =

هذه التفسيرات التي تكرِّر بعضها بعضًا في دائرة مغلقة، لأن كلمة الصمد تتضمن معنى افتقاد الإله لأعضاء تناسلية. ولعل إلحاح المفسرين أنه بلا جوف، هو مجرد تحريف رمزي لعبارة أخرى تشير إلى افتقاده لهذه الأعضاء.

إن المعنى الحقيقي لكلمة **صمد** وفي سياق هذا الجدل الديني[1]، يجب أن ينصرف إلى **السيد الذي لم يتَّخذ لنفسه زوجة**[2]، ولم يكن له بسبب ذلك أيّ ابن مباشر، وهذا ما تعبر عنه سورة الإسراء بدقة ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾[3] وهـذه هي صورة المعبود القديم الذي ظهر قبل الإسلام، وهي ذاتها صورة الله، كما تبلورت في وعي القبائل العربية مع الإسلام. لقد حافظ الإسلام على صورة الله كما تبلورت في عصور الجاهلية، بوصفه صمدًا، لم يتَّخذ زوجة ولم يلد ولم يولد، فأعاد إدراجها في نسق ديني جديد. وفي هذا السياق حدث الانفصال التاريخي بين **الإله العز عن الإلهة العزى**، وجرت عبادتهما، كلًا بذاته ولذاته تقرُّبًا وزلفى إلى الله. وبينما ظلّت عبادة العز منتشرة في الجنوب

= ولمّا حضرته الوفاة قال لإخوته: إذا دفنت، فستجيء عانة من حمير، يقدمها بعير أبتر، فيضرب قبري بحافره، فإذا رأيتم ذلك فانبشوا عني، فإني أخرج وأخبركم بجميع ما يكون وما هو كائن. فلمّا مات ودفن، رأوا ما قال، وأرادوا أن يحفروا عنه، فكره ذلك بعضهم وقالوا: نخاف السبة. وأتت ابنته رسول الله ﷺ فسمعته يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فقالت: كان أبي يقولها.

(1) الطبري، **تفسير**: ج6/ 154، إنّ النصارى أتوا رسول الله ﷺ، فخاصموه في عيسى ابن مريم وقالوا له: من أبوه؟ وقالوا على الله الكذبَ والبهتانَ، لا إله إلا هو لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، فقال لهم النبي: ألستم تعلمون أنه لا يكون ولدٌ إلا وهو يشبه أباه؟ قالوا: بلى! قال: ألستم تعلمون أن ربَّنا حيّ لا يموت، وأنّ عيسى يأتي عليه الفناء؟ قال: ألستم تعلمون أن ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يُحدِث الحدَث؟ قالوا: بلى. قال: ألستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة، ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها، ثم غُذِّي كما يغذّى الصبيّ، ثم كان يَطعم الطعام، ويشرب الشرابَ ويُحدث الحدَث؟ قالوا بلى. قال: فكيف يكون هذا كما زعمتم؟

(2) الطبري، **تفسير**، كذلك.

(3) سورة الإسراء. الآية 111.

(اليمن) انغمس الحجاز (الشمال) في عبادة العزى. وهذا الانفصال يجب ـ في هذه الحالة ـ أن يكون متوافقًا من المنظور الزمني مع فصل إساف عن نائلة، وقد تكون هذه الحقبة التي نرجِّح أنها كانت حقبة انهيار التماهي بين المعبودين الذكوري والأنثوي، هي الطور الانتقالي من العصر الأمومي إلى العصر الأبوي، ومن الأنثوي إلى الذكوري. وهذا ما يمكن رؤيته من طقوس وشعائر عبادة إساف، حيث يستلمه الحاج أولًا ويتمسَّح به، قبل أن يتّجه نحو نائلة ليستلمها ويتمسَّح بها ثانيًا، بينما كانت هذه الطقوس قبل الانفصال، تتطلَّب **التمسُّح بهما سوية كمعبود واحد.** ومع ذلك، وحتى في حال تقبّلنا لفكرة تحطيم الدمج، وفصل التمثالين، فإننا سنواصل في لاوعينا، التعامل معهما كمعبود واحد اسمه **إساف ونائلة.**

وبالفعل، فما من راوٍ للأسطورة إلا وأخبرنا أن **المعبود اسمه إساف ونائلة،** بدلًا من القول أنهما **معبودان ذكر وأنثى.** ويبدو أن الكعبة في وقتٍ ما من تطور مكانتها الروحية، عرفت هذا النمط من الزواج، لكن العرب والمسلمين تاليًا لم يعودوا يتذكّرون بدقة كافية، لا طبيعته الطقوسية ولا تاريخ نصب التمثال في الحرم المكي، قبل أن يُنقل إلى جوف الكعبة، ثم ليوضع عند فوهة بئر زمزم. وربما لهذا السبب، رووا قصة اللقاء على أنها جرت في أثناء الطواف، وليس في جوف الكعبة، حيث بئر زمزم. فما الذي تعنيه لنا، نحن المعاصرين أسطورة من هذا الطراز؟ سنقوم بمعالجة جديدة للنص الأسطوري، تقوم على **أساس التلازم بين ثلاثة عناصر مركزية.**

الأول:

ويقوم على أساس تقديم مقاربة لغوية وتاريخية لاسمي الإلهين (المعبودين الوثنيين) إساف ونائلة، بهدف التعرّف على الدلالات الوظيفية والطقوسية. وأهمية عمل من هذا النوع، أنه يوفِّر لنا فرصة التأمل بعمق في تاريخ العرب القديم، وبقدر أكبر من الموضوعية والنزاهة العلمية، وبما يساهم في بناء رؤية أنثروبولوجية جديدة لمجتمعات العرب القديمة، خالية من الصور النمطية والزائفة.

الثاني:

ربط الأسطورة بتراثٍ سابق ومتواتر من المرويّات الإخبارية العربية - الإسلامية، تناولت الموضوع ذاته، وإعادة شبْكها مع كل ما يتَّصل بالرمزيات الثقافية التي عرفها العرب في الجاهلية والإسلام. وهذا ما سيقودنا إلى إعادة تفكيكها بحثًا عن العناصر المشتركة. ومن هذه المرويات التي شاعت في مجتمع المسلمين الأوائل، حادثة القداح الشهيرة، حين نجا عبد الله والد النبي ﷺ من محاولة تقديمه كقربان للآلهة، فصادفته كاهنة من كاهنات مكة، وطلبت منه أن (يقع عليها - يضاجعها - في فناء الكعبة لقاء الإبل التي افتداه بها والده عبد المطلب). وهي حادثة روتها مختلف المصادر بوصفها حادثًا تاريخيًا، بينما نرى فيها مروية تتضمّن التاريخ، لكنها لا تقوله، وهي برغم ذلك، تروي جزءًا منسيًّا من تاريخ التقاليد والطقوس والمعتقدات الدينية السابقة على ولادة عبد الله والد النبي ﷺ بزمن طويل، وأنها أخيرًا، تتضمّن كل العناصر اللازمة لمعاملتها كمروية إخبارية لا كحادث تاريخي، مادامت تتصل بمسألة القربان وطقوس تقديمه. إن عملًا من هذا النوع، يفرض على الباحث تفكيك الأسطورة في إطار تفكيك أساطير مماثلة، وشبيهة ومتناظرة مثل أسطورة **الصفا والمروة**، ولقاء **آدم وحواء** في مكان سوف يعرف باسم المزدلفة، ومثل أسطورة الحب العظيمة عند عرب الجاهلية **والمُسمّاة أجأ وسلمى**، وهما عاشقان قتلتهما قبيلة طيء، فتحوّلا **جبلين مقدّسين** عبدتهما في وقتٍ تالٍ، مرورًا **بأساطير زواج بلقيس من سليمان وجذيمة والزباء**، والملاكان **هاروت وماروت اللذان هبطا من السماء، وزنيا بامرأة تدعى زهرة** فمُسخت وتحولت إلى **كوكب** بالاسم نفسه.

الثالث:

ويقوم على أساس تفكيك التلازم في تقاليد السرد العربي، بين **التاريخي والأسطوري**. وفي الواقع ما من مرويّة إلا وتضمنّت هذين المستويين، ولذلك، يتعيّن لأجل فهم أعمق لديناميكيات السرد العربي القديم، تحقيق أقصى درجة ممكنة من فضّ التشابك بينهما. إن العنصر الحاسم في هذا العمل يمكنه أن

يتأسّس على قاعدة صلبة، إذا ما جرى النظر إلى الأساطير والمرويات العربية القديمة، ثم الإسلامية المبكِّرة والمتأخرة، بوصفها ممتلكة لجهاز سردي واحد، وأن هذا الجهاز على مستوى السرد التقليدي، مؤلّف من سطحين، أحدهما يؤدي وظيفة الإبلاغ عن المادة التاريخية، فيما يؤدي الآخر وظيفة سرد الأسطورة. إن وعي هذا الجانب من عمل السارد العربي القديم، هو الذي يساعدنا على فهم أعمق للديناميكيات الداخلية. وفي سياق هذا التفكيك، سوف نقدِّم مقاربة جديدًة لأسطورة **بلقيس وزواجها من سليمان النبي**، بإعادة إدراجها في إطار **الزواج المقدس**، بقصد الكشف عن ملابسات فكرة **وهب النفس** البشرية للمقدَّس، وهي الفكرة ذاتها التي التبست على المسلمين، حين شاهدوا بأمّ أعينهم أو سمعوا عن قرب، أن **سجاح** النبيّة المتمرّدة في نجد، **وهبت نفسها لنبي اليمامة مسيلمة بن حبيب**. وفي إطار إعادة بناء مرويّة سجاح ومسيلمة، سوف نتساءل: لماذا تقبّل المسلمون أسطورة زواج بلقيس من سليمان، وهم لا ينكرون أنها أسطورة تتضمّن أشياء كثيرة خارقة للمألوف وعجائبية، وبعض وقائعها غير قابلة للتصديق، وهي من تلفيق الإخباريين المسلمين، وهم أضفوا عليها كل ما يلزم من قداسة؛ بينما رفضوا بشكل قاطع، أو شكّكوا واستنكروا واقعة زواج سجاح من مسيلمة، وسخروا من فكرة وهْب نفسها له، وهو زواج حقيقي لا شائبة فيه، وحدث أمامهم أو على مقربة منهم خلال حقبة التمرّد على الإسلام، بعد وفاة النبي ﷺ؟ ونتساءل أخيرًا: لماذا رُويت مروية **زواج سجاح** كمادة ساخرة أو كموضوع (مسخ)؟

إنه لأمر جدير بالاستقصاء والبحث بالفعل، أن نكتشف فجأة، أن ثقافتنا العربية - الإسلامية المعاصرة، تسمح لمتلقي أسطورة **إساف ونائلة وبلقيس وسليمان، وسلمى وأجأ، وآدم وحواء في المزدلفة**، بتقبُّل كل ما هو فوق تاريخي وأسطوري، بينما لا تسمح بتلقي مروية سجاح ومسيلمة بطريقة صحيحة؟ من المؤكد أن ظلال الشِّقاق الديني، وأجواء السخط على تمرُّد القبائل ورفضها للإسلام، هي التي لعبت دورًا حاسمًا في أشكال تلقِّي مروية سجاح التي وهبت نفسها لنبي اليمامة مسيلمة. لكن هذا العامل مع ذلك، لا ينبغي أن يظل عائقًا أمام إمكانية إعادة بناء المروية ورؤية ما هو أسطوري فيها.

إن ذلك سوف يمكّننا من إمعان النظر، وإعمال العقل كذلك في مروية تاريخية صحيحة، يجدر بنا أن نعاملها بموضوعية ومن دون أن نلجأ إلى (مسخها)؟ إن إشكالية التاريخي والأسطوري في ثقافتنا العربية المعاصرة، ليست إشكاليتنا الفريدة والاستثنائية والخاصة بنا وحدنا، والأدقّ أنها إشكالية ذات طابع عالمي، نجمت في الأساس عن إخفاق المدرسة الأنثروبولوجية القديمة في تقديم حلول عملية، تساعد في تقديم مقاربة جديدة لمرويات وأساطير المجتمعات خارج العالم الأوروبي - الأمريكي، وتتجلّى هذه الإشكالية أكثر ما تتجلّى في المصاعب التي واجهت العقل الأوروبي خلال محاولته فهم الآخر الذي نُظِر إليه دائمًا على أنه آخر، بدائي، ومتوحّش، فعندما كان **جيمس فريزر**[1] يضع الخطوط الأولى لكتابه الأهم في الأنثروبولوجيا ويخط عنوانه المثير **الغصن الذهبي** في أثناء دراسته الميدانية لأحوال القبائل البدائية وتاريخها في **غينيا الجديدة**، واجه صعوبة لا تصدَّق عند محاولته إقناع البدائيين، بحسب الوصف الشائع آنذاك، بأن يرووا له شيئًا من تاريخهم القديم. لقد كانوا يقومون برواية أسطورة من أساطيرهم في كل مرّة يطلّب فيها منهم رواية **التاريخ**. إن افتقادهم للقدرة على التمييز بين **التاريخ والأسطورة**، لا يتعلق بانعدام معارفهم أو جهلهم المطبق بالفروق بين الكلمتين؛ بل لأنهم صاغوا مفهومًا موحّدًا يجعل منهما شيئًا متماثلًا. كما أن المبنى اللغوي والوظيفي لكلمتَي (Historia) **أسطورة** و (History) **تاريخ، وفي العربية أسطورة**، قد يجعل من هذا التطابق لغزًا محيِّرًا غير قابل للتفكيك، فالتاريخ يتماهى باستمرار مع الأساطير في سائر المجتمعات القديمة، وهما معًا يشكِّلان بنية متشابكة السطوح، يختلط فيها ما هو ديني بما هو تاريخي. والعرب القدماء في طفولتهم البعيدة، شأنهم شأن كل الجماعات البشرية

---

(1) جيمس جورج فريزر1854 - 1941 من أشهر كتبه **الغصن الذهبي** *(The Golden Bough)* عالم من أصل إسكوتلندي، ولد فى (جلاسجو) أول كانون ثاني/ يناير عام 1854، وتلقّى علومه ال**جامع**ية فى (جلاسجو) ثم فى كلية (ترنتى) بكمبريدج، من كتبه **الطوطميه والزواج الخارجي** *(Totemism and Exogamy)* وكتاب **الطوطميه** *(Totemism)*.

الأخرى، كانوا يملكون مثل هذا المفهوم الموحّد، وبحيث تبدو إحدى الكلمتين دالّة على الأخرى. لقد نظر الاستشراق إلى تاريخ العرب استنادًا إلى هذا التماثل، ولكن بوصفه دليلًا على ما يزعم أنه بدائية العرب، وافتقادهم إلى القدرة على التمييز بين المفهومين، وعلى أن معارفهم عن الحياة والكون والموت والميلاد، ليست أكثر من قصصٍ ظريفة وحكايات لا تبدو عميقة بما فيه الكفاية. وقد جرى باضطّراد، نفي ممنهج لوجود أساطير عند العرب في الجاهلية، وشاعت في الدراسات التاريخية الغربية، فكرة زائفة مفادها أن العرب لا يمتلكون **ميثولوجيا** خاصة بهم بالمعنى الدقيق للمفهوم، وأنهم كانوا يروون القصص والحكايات عندما يُطلب منهم أن يسردوا تاريخهم القديم. بيدَ أن العرب وكما برهنا في مناسبات مختلفة؛ كانوا على العكس من ذلك، يمتلكون خزينا هًائلاً من الميثولوجيا، يتضمن تصوراتهم وأفكارهم عن العالم والحياة والموت والخصب والعادات الاجتماعية.

وفي هذا الإطار، فمن النادر رؤية دراسات رصينة لأساطير العرب الخاصة **بالزواج المقدَّس**، سواء عند المستشرقين أم عند تلامذتهم من الدارسين العرب المعاصرين. وقد يكون أمرًا مفاجئًا لأتباع المدرسة الاستشراقية التي لا تزال مهيمنة وسائدة في الثقافة العربية، أن يشاهدوا محاولات عربية جريئة تصدُر من هنا وهناك، لاقتحام أسوار مدرستهم وتحدّيها بتقديم منظور جديد، يعيد رواية تاريخ العرب بصوته الخاص لا بصوت المستشرقين. إننا نرى في أسطورة **إساف ونائلة** واحدة من أهم **أساطير الحب الأبدي**، وهي تتكامل مع سلسلة أساطير مماثلة دارت في المحور ذاته، وتروي فضلًا عن هذا الجانب القصصي، جانبًا منسيًا من التصوّرات المركزية في نظرة العرب **للمرأة**، وبشكل أخصّ فكرتهم عن **عبادة إلهة** الخصب القديمة، والظروف التي بزغت فيها تقاليد **الزواج المقدَّس**. إن الدراسات التاريخية التي وضعها المستشرقون الغربيون وفيها إشارات عارضة لأساطير العرب، وكذلك بعض الدراسات التي وضعها مؤرخون وباحثون عرب، ساروا على خطاهم بطاعةٍ شبه عمياء ومفتقدة لأي حسّ نقدي، أدّت في بعض الحالات وبصورة منتظمة إلى تدمير رسائلها الرمزية. وفي حالات أخرى إلى

تدميرها كليًّا، وبحيث جرى التعامل مع التصوّرات المركزية عن **المرأة وأنماط الزواج القديمة عند عرب الجاهلية**، كما لو أنها مجرّد أفكار بدائية لجماعة بشرية لم تكن تمتلك معارف حقيقية. والمثير للدهشة أن المستشرقين الغربيين ظلّوا يقلّلون من شأن العرب في طفولتهم البعيدة، حتى وهم يكتشفون أن الخزّان الثقافي القديم كان يطفح بالأساطير الشيِّقة.

كما جرى الإلحاح على فكرة زائفة أخرى تقول، أن العرب كانوا يمتلكون بدلًا من الميثولوجيا، قصصًا وحكايات طريفة مبعثرة وغير ذات معنى ولا ترقى إلى مستوى الأساطير، بالمفهوم العلمي، وأن مرويّاتهم الإخبارية لا تتخطّى عتبة المرويات الخرافية. ولم تكتفِ بعض هذه الدراسات (ودراسات بعض الباحثين العرب أيضًا) بتجاهل النصّ المدهش **لأسطورة إساف ونائلة** وحسب، وإنما استمرت في تقديم قراءة خاطئة لها، ساهمت في إشاعة نمط من الصور الاستشراقية عن ثقافة الآخر البدائي والمتوحِّش. لقد كان الغرض من إشاعة هذه النظرات غير المُتبصرّة وباستمرار، إنشاء تمايزات زائفة بين المجتمعات الإنسانية، تقوم على فرضيّات لا قيمة علمية لها، بينما تكمن أهمية الأسطورة التي رواها كثرة من الإخباريين العرب، مثل **الأزرقي، والمسعودي، وابن إسحاق، والطبري وسواهم، وعلى نحوٍ استثنائي** في أنها تقدّم تصوّرًا برّاقًا عن نمط زائل من أنماط العبادات التي ارتبطت بطقوس **الزواج المقدّس**، وهي تربط بين ظهور عبادة إله **الخصب** عند عرب الجاهلية، وبين استبداد **جُرهُم القبيلة اليمنية بعد استيلائها على مكة**، كما تربط بين الكعبة كمركز ديني وصعود دورها في ثقافات العالم القديم، وبين التحوّل في أشكال وأنماط العلاقات الاجتماعية، عندما أسَّست قبيلة جُرْهُم في الجزيرة العربية كلها، نظامًا دينيًا صارمًا سِمَته الاستبداد وقهر الجماعات الضعيفة.

إن إعادة بناء المرويّة العربية من جديد، قد يكون مفتاحًا ذهبيًا في وعي التاريخ القديم للعرب. وفي سبيل هذا الهدف، فسوف أقوم بسلسلة معالجات، تنتظم فيها جملة أساطير ومرويات في نسق واحد.

الفصل الثاني

الإله القديـم في ثيابه الـجديدة

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾

[سورة الأعراف: 31]

1: مقاربة أولية

يتطلّب تحليل آية ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ﴾ من منظور جديد، أن نعيد من دون تردُّد أو تلكؤ، وضعها في إطارها التاريخي الصحيح، بربطها بأسباب النزول، وبظروف هذا التنبيه المتأخر، وآنئذٍ يمكن أن تشكِّل مثل هذه القراءة، مفتاحًا مهمًا في تحليل **طقوس إكساء الإله الوثني إساف**، ثيابًا بشرية جديدة كلّما بليت القديمة. وهذا الأمر قد يتطلّب، بالفعل لا الاكتفاء بإعادة قراءة الآية القرآنية التي حضّت الطائفِين حول الكعبة أن يأخذوا زينتهم، أي ثياب الطواف من المسجد (الكعبة)، وإنما التعرّف كذلك على سياق التنبيه نفسه، وظروف وبواعث تعطيل بقايا تقاليد الطواف العاري عند الحلّة من العرب، وهؤلاء بخلاف الحُمس، كانوا يطوفون في البيت عراة. برأينا أن الأسطورة من هذه الزاوية سعت إلى معالجة مسألة الطواف العاري حول إساف، ارتباطًا بالطهارة الكاملة فهي تقول[1]:

---

(1) المسعودي، **مروج الذهب**: ج1/ 365 (ولما مسخا حجرين، وضعا عند الكعبة ليتّعظ الناس بهما. فلمّا طال مكثهما وعبدت الأصنام، عبدا معها. وكان أحدهما بلصق الكعبة، والآخر في موضع زمزم. فنقلت قريش الذي كان بلصق الكعبة إلى الآخر. فكانوا ينحرون ويذبحون عندهما) البغوي، **معالم**: ج1/ 173، كذلك ابن الجوزي: **زاد المسير**: ج1/ 152.

> **فلما كان عمرو ابن لحي أمر الناس بعبادتهما والتمسح بهما وقال للناس: إن من كان قبلكم كان يعبدهما، فكانا كذلك حتى كان قصي بن كلاب فصارت إليه الحجابة وأمر مكة فحوّلهما من الصفا والمروة، فجعل أحدهما بلصق الكعبة وجعل الآخر في موضع زمزم ويقال: جعلهما جميعًا في موضع زمزم وكان ينحر عندهما. وكان أهل الجاهلية يمرّون بأساف ونائلة ويتمسّحون بهما، وكان الطايف إذا طاف بالبيت يبدأ بإساف فيستلمه؛ فإذا فرغ من طوافه ختم بنائلة فاستلمها، فكانا كذلك حتى كان يوم الفتح فكسرها رسول الله ﷺ مع ما كسر من الأصنام.**

كما تؤكد رواية موثَّقة أخرى، قدَّمتها امرأة تدعى عمرة[1]، عاشت في الجاهلية ورأت المعبودين، ونقلها **الأزرقي** عن سلسلة رواة، أن طقوس التعبّد **لإله الخصب إساف وزوجته نائلة،** كانت تقتضي الطهارة الكاملة، إذ لا يجوز لامرأة طامث أن تقترب منهما. تقول عمرة (كان إساف ونايلة - نائلة - رجلًا وامرأة فمُسخا حجرين **فأُخرجا من جوف الكعبة وعليهما ثيابهما**، فجعل أحدهما بلصق الكعبة، والآخر عند زمزم، وكان يطرح بينهما ما يُهدى للكعبة، وأن ذلك الموضع كان يُسمى الحطيم، وإنما نُصبا هنالك ليَعتبر بهما الناس. فلم يزل أمرهما يُدرس حتى جُعلا وثنين يُعبدان **وكانت ثيابهما كلّما بليت أخلفوا لهما ثيابًا**، ثم أُخذ الذي بلصق الكعبة فجعل مع الذي عند زمزم، وكانوا يذبحون عندهما ولم تكن تدنو منهما امرأة طامث).

تقدِّم هذه الشهادة الثمينة التي تسجلها امرأة شاهدت المعبود من قُرب ـ ولا وجود فيها لأيّ إشارة مهما كانت عابرة وثانوية تفيد أنه كان حجريًا ـ فكرة دقيقة عن تطوّر طقوس الزواج المقدَّس عند الجاهلية، **فالزوجان المقدّسان لم يكونا بشريّيْن**، بل كانا **معبودين قديمين** نُصبا عند زمزم لضمان غزارة وديمومة الماء، وأن التقاليد الدينية والطقوس، اقتضت

(1) عمرة بنت عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة روت عن عائشة وروى الزهري عنها.

في وقتٍ ما من الأوقات، أن **يرتديا ثيابًا** جديدة في العيد الديني، أو كلّما بليت الثياب القديمة. وبذلك تنبني طقوس التقرّب من المعبودين على أساس معتقد ديني صلب، يُعاملهما كمعبودين **بشريينْ طاهرين**. وهذا أمر مثير بالفعل، من شأن تقبُّله أن نقلب نحن متلقي الأسطورة، ورأسًا على عقب فكرة المسخ إلى حجر بسبب الزنا. ومن هنا مصدر الالتباس في السرد التاريخي لأسطورة المسخ، ذلك أن تحوّل **البشري إلى حجر**، جرى في سياق طقوس الزواج، عندما اغتنم الحاجان فرصة خلو البيت من الحجيج، **وقاما بعقد قرانهما في المكان المقدس**، ومن دون أن يتبدّى ذلك كفاحشة، بينما تقول لنا الوقائع، أن العكس هو الصحيح، فقد تحوّل **الحجري إلى بشري**، عندما فرض على عباده، طقوس إكسائه الثياب كل عام وسط احتفالات دينية كبيرة، يقام فيها **عرس ديني سنوي رمزي**، يعيد إحياء **لحظة الزواج المبارك** تلك. لقد تطلّبت هذه الطقوس، أن يُكسى المعبود بالثياب كل عام، أو كلّما بليت طُرحت عنه واستبُدلت بأخرى جديدة، تمامًا كما هو الحال مع البشر، وهذه هي **رمزيات العرس الديني السنوي**. إن الآية القرآنية ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ﴾ تُشير بشكل غير مباشر إلى هذه التقاليد، وهذا هو تفسير **الطبري**[1] لقوله تعالى في القرآن: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾[2] قصد به (**الذين يتعرَّون عند طوافهم ببيته الحرام، ويبدون عوراتهم هنالك من مشركي العرب، والمحرِّمين منهم أكل ما لم يحرِّمه الله عليهم من حلال رزقه**). كما أن آية ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ﴾ قصد بها، خذوا من **الكساء واللباس** ﴿عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾. ولتأكيد تأويله هذا، يعود **الطبري** إلى التذكير بمروية شائعة عن **ضباعة القشيرية** التي طافت في الكعبة وهي عريانة (وقد أخرجت صدرَها وتقول: «منْ يعيرني تِطْوافًا»، أي ثوبًا لكي تجعله على فرْجها، ثم راحت تطوف وهي تصفق بيديها وتترنم بالتلبية القديمة الخاصة بالنساء:

(1) الطبري: ج13/ 389.

(2) سورة الأعراف، الآية 31.

الْـيَـوْمَ يَـبْـدُو بَـعْـضُـهُ أَوْ كُـلُّـهُ   فَـمَـا بَـدَا مِـنْـهُ فَـلا أُحِـلُّـهُ)

وبهذا المعنى، فليس صحيحًا ما يُقال أن الآية قُصد بها أن يتزيّن المؤمن قبل ذهابه إلى المسجد كما هو شائع. ويضيف **الطبري** نقلًا عن **ابن عباس** أن آية ﴿يَبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ قصد بها الذين كانوا يطوفون بالبيت الحرام (عراة، فأمرهم الله أن يلبسوا ثيابهم ولا يتعرَّوا)[1]. وهذا ما يرتأيه **ابن كثير**[2] نقلًا عن ابن عباس أيضًا في تأويل الآية ذاتها، قال: **كان الرجال يطوفون بالبيت عراة،** فأمرهم الله بالزينة - والزينة: اللباس، وهو ما يواري السوأة، فأمروا أن يأخذوا زينتهم عند كل مسجد. وعند **القرطبي**[3] تأويل مطابق للآية، قال: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾، قصد بها تطواف الناس عراة في الكعبة. أما المرأة التي أشار إليها المفسِّرون، فهي ضباعة بنت عامر بن قرط القشيرية التي كانت من حسناوات العرب، وخطبها النبي ﷺ ثم عدل عن الزواج منها. وينقل رواة الأخبار أن العرب في الجاهلية كانت تطوف بالبيت عراة إلا الحُمْس. والحُمْس قريش وما ولدت، فهؤلاء كانوا يطوفون بثيابهم. إن إبطال تقاليد الطواف العاري كما في الآية، يمكن تبريره كإجراء ديني، ارتباطًا بحقيقة أن النبي ﷺ كان من الحُمْس، وكان ممَّن يُعير ثيابه لبعض الطائفين بالبيت عراة، وخصوصًا من الفقراء، وكانت قريش تطلب من القبائل الوافدة إلى الحج، أن لا يطوفوا في البيت عراة، حتى تعطيهم الحُمس ثيابًا، فيعطي الرجال الرجال والنساء النساء. والحُمْس لا يخرجون من المزدلفة عندما يقف الحجاج جميعًا بعرفات. وهذا ما يرتأيه **البغوي**[4] في تفسيره للآية :أراد بها

---

(1) الطبري، المصدر نفسه مادة رقم14507-14509 - حدّثنا ابن وكيع قال، حدثنا المحاربي وابن فضيل، عن عبد الملك، عن عطاء: (خذوا زينتكم)، قال (كانوا يطوفون بالبيت عراة، فأمروا أن يلبسوا ثيابهم).

(2) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**: ج3/ 405.

(3) القرطبي: ج7/ 192.

(4) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود: ج6/ 36.

الثياب.وهذا هو تقريبًا رأي **ابن المطهرّ**[1]، إذ كان الرجل من الغرباء إذا ما قدم مكة (لا يطوف في الثوب الذي قارف فيه الذنب؛ فإن أصاب من ثياب الحُمس طاف فيه وإن لم يصب طاف الرجل بالنهار عريانًا والمرأة بالليل عريانة) فكانت الحُمْس لا يسلئون السمن ولا يأقطون الإقط ولا يأكلون اللحم أيام الموسم، كما لا يدخلون البيوت من أبوابها، ويقولون لا ينبغي أن يحول بيننا وبين السماء شيء (**وكانوا يحرّمون من النساء** ما حرّمه الله عز وجل في القرآن إلا **امرأة الأب،** فأنزل الله سبحانه - ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ﴾ - وكانوا يبحرون البحيرة ويسيبون السائبة ويصلون الوصيلة ويحمون الحامي ويستقسمون بالأزلام ويقربون القربان)[2]. إذا ما انطلقنا من هذا التصوّر الأولي؛ فإن منطوق الأسطورة الأصلي سيكون هو الآتي: **إن العرب في الجاهلية، تعبّدوا لإلهين زانيين كبيرين** (معبودين) **هما الإله إساف والإلهة نائلة،** وأنهما كانا في المرآة الثقافية والدينية التاريخية، يمثّلان رمز الزواج المقدّس، وأن هذه العبادة ظلّت مستمرة ومتواصلة حتى فجر الإسلام، وأن أسطورة مسخ الحاجين إلى حجر هي من بقايا شرعة دينية أبطلت ونقضت شرعة سابقة، تقوم على إباحة الزنا والعري في أثناء الطواف. لكن الأسطورة، من جانبٍ موازٍ تعرِض على متلقّيها فكرة منسيّة عن معارف العرب القديمة الخاصة بهذا الزواج الذي كان يجري في سباق التقرّب، وربما الحصول على البركة الإلهية للنسل، فهو نمط زائل من الزواج، ارتبط في وقتٍ ما، بالمعبد، ارتباطًا تامًّا وكليًّا وبصورة عضوية، ولذلك تخيّل سارد النص، أن الحجرين هما في الأصل **تمثال واحد، يمثل رجلًا وامرأة، التصقا واندمجا في كتلة حجرية واحدة.**

لقد ترك لنا **ابن الكلبي** رواية مقتضبة ودقيقة إلى حدٍّ ما[3]، تؤكّد أنهما كانا **نصبًا دينيًا**. ويبدو أن الكعبة في وقتٍ ما من تطوّر مكانتها الروحية،

(1) ابن المطهر، **البدء والتاريخ**: ج1/ 102.

(2) المصدر نفسه.

(3) ابن الكلبي، **الأصنام**: ج1/ 4.

عرفت هذا النمط من الزواج، لكن العرب والمسلمين تاليًا لم يعودوا يتذكّرون بدقّة كافية، تاريخ النصب الذي نُقل إلى جوف الكعبة عند فوهة بئر زمزم، وربما لهذا السبب، رووا قصة قيام إساف بمواقعة نائلة في أثناء الطواف حول الكعبة في موسم الحج، وأن الله مسخهما حجرين عقابًا لهما، لكنهما عُبِدا وأصبحا جزءًا من البيئة الروحية في الجزيرة العربية قبل الإسلام. فما الذي تعنيه لنا، نحن المعاصرين أسطورة من هذا الطراز؟ إن الجهاز السردي للأسطورة، أيُّ أسطورة ومهما كانت قيمتها، يقوم برواية جزء منسيّ من ماضي ومعتقدات الجماعة البشرية التي امتلكتها أو روتها. وهذه هي إحدى أهم الوظائف التي نهض بها السرد التاريخي (الإخباري) العربي، كما تمثِّله تجارب **الطبري ووهب بن منبه والأزرقي وابن الأثير** وسواهم. وبهذا المعنى؛ فإن الأسطورة لا تروي لنا جزءًا منسيًّا من معارف العرب وحسب، وإنما تقوم كذلك برواية تاريخهم المنسيّ (الشفهي) أيضًا.

إن بُنى السرد الإخباري التقليدية، تستحقّ أن تُعامل بطريقة لائقة، وأكثر حساسيّة وانسجامًا مع منطق السرد القديم وتقاليده، لأن رواة الأخبار لا يقومون برواية تاريخ صافٍ يمكن استخدامه كمادة علمية، بل ويقومون برواية الأساطير كذلك. وبهذا المعنى؛ فإن راوي التاريخ القديم هو راوٍ للأساطير أيضًا، لأنه يقوم بشبْك النص التاريخي مع بنية الأسطورة، ويقدّمهما على أنهما تاريخ حقيقي. مثلًا، نقرأ عند ابن إسحاق، أسطورة موازية رُويت في الإسلام عن عبد الله والد الرسول ﷺ يمكن استخدامها كمفتاح في تفكيك الرسالة الرمزية التي تحملها أسطورة إساف ونائلة. تتحدّث أسطورة ابن إسحاق عن لقاءٍ عابر، جرى بين إحدى **كاهنات الكعبة من بني قشير**[1] وعبد الله والد النبي ﷺ. وفي هذا اللقاء عرَضت الكاهنة على والد النبي أن (يضاجعها) في فناء الكعبة لقاء أن تدفع له ثمن الإبل التي نُحرت عنه. لكن هذه المرويّة الأسطورية وبشروط بنائها، تبدو من وجهة نظرنا مروية قديمة، لا علاقة لها بوالد النبي لا من قريب ولا من بعيد، وهي تنتسب على

(1) وفي روايات أخرى من بني أسد ويرتفع نسبها إلى قصي جد النبي ﷺ.

الأرجح إلى نظام ثقافي أقدم من هذه الحقبة، كانت فيه طقوس البغاء المقدَّس تجري في الكعبة، وهذا النظام زاخر بمرويات لا حصر لها من هذا النوع. ولو أنّنا لأغراض التحليل، قبِلنا بصحّة هذه الرواية كما جاءت في السيرة النبوية، وصارت جزءًا من تاريخ الإسلام، ففي هذه الحالة يتوجّب علينا توقُّع أن يتحوّل عبد الله والكاهنة إلى حجرين لو أنه استجاب لدعوتها؟ فهل كانت الكاهنة - وهي عاشت على مقربة من الإسلام نحو 70 عامًا قبل البعثة النبوية على أبعد تقدير - تعلم بحكاية **مسخ إساف ونائلة**؟.

هناك احتمالان: إما أنها كانت تعرف أسطورة المسخ إلى حجر، بوصفها مروية حقيقية وأن العقاب بالمسخ إلى حجر هو عقاب حقيقي، وفي هذه الحالة يجب أن تكون مستعدَّة لقبول التحوّل إلى مسخ من أجل أن تُعبد كما عُبدت نائلة، وتُقام لها الطقوس والاحتفالات، وبالتالي يصبح الزنا على غرار ما فعل إساف مع نائلة، مجرّد وسيلة لبلوغ القداسة؟ وإما أنها لم تسمع أصلًا بأسطورة المسخ هذه، وأن ممارسة البغاء في الكعبة كانت جزءًا من طقوس دينية شائعة، ولم تكن محرّمة بأي صورة من الصور، وفي هذه الحالة، يصبح طلبها أمرًا مشروعًا ومقبولًا من القبائل، وإلا فهل من المنطقي تخيّل امرأة كاهنة، تتحدّى الشرعة الدينية وتقوم بخرقها، ومن دون أن تشعر بالخوف من العقاب المحتمل؟ إن كّتاب السيرة الذين رووا هذه المروية، المشكوك في أشكال سردها المضطربة، لا في مضمونها القديم وحسب، قاموا عمليًا بوضعها ضمن تاريخ النبي ﷺ وتاريخ الإسلام، وهي ظلّت مستمرة ومتداولة في مجتمع القبائل، كما لو أنها جزء حقيقي من **تاريخ مكة**. لكنهم وهم يقومون بهذا العمل الطائش، لا يقدّمون أي تفسير منطقي للحادث ونتائجه، ويكتفون برواية قصة العقاب. بيد أن تحليلًا نزيهًا سوف يكشف أنها مروية قديمة لا علاقة لها بوالد النبي ﷺ، وأنها أقدم بكثير ممّا يزعم، وقد جرى دمجها مع مرويات السيرة النبوية في سياق التعبير عن موقف الإسلام من الزنا، حين كانت **معركة النبي ضد قبائل ثقيف في الطائف**، تحتدم على خلفية رفض هذه القبائل تحريم القرآن للزنا والخمر

والربا. وهو موقف تبدّى بالنسبة إلى الأكثرية الساحقة، وبشكل أخص قبيلة دوس التي ينتمي إليها أبو هريرة، حازمًا وقاسيًا بصورة لا توصَف، حتى أنها أوفدت للنبي مفاوضين بارعين، أمضوا الكثير من الوقت، وبذلوا الكثير من الجهد، وهم يحاولون إسقاط شروط تحريم الزنا، لأن هذه القبائل لم تتقبَّل الإسلام بشروطه هذه، لا لشيء إلا لأنها كانت تلتزم شرعة تقديس الزنا. ومع ذلك، تعطي المروية كما رواها ابن إسحاق، تصورًا موازيًا عن هذا الجانب من أشكال استمرار وتطوّر تقاليد الزواج المقدس.

جرى اللقاء مع الكاهنة، بعد عودة عبد الله سالمًا من حادثة القداح (الاستقسام) في الكعبة، حين قرّر عبد المطلب أن ينحر ابنه، ويقدِّمه للآلهة على غرار ما فعل جدّه الأعلى إبراهيم مع ابنه إسماعيل وعلى النحو الآتي:

وانصرف عبد المطلب آخذًا بيد عبد الله، فمَّر به - فيما يزعمون - على امرأة من بني أسد ابن عبد العزى بن قصي[1]، وهي عند الكعبة، فقالت له حين نظرت إلى وجهه - فيما يذكرون: أين تذهب يا عبد الله؟ قال: مع أبي؛ قالت: لك عندي مثل الإبل التي نحرت عنك، وقَعْ علي الآن، فقال: أنا مع أبي ولا أستطيع خلافه ولا فراقه، ولا أريد أن أعصيه شيئًا، فخرج به عبد المطلب حتى أتى به وهب بن عبد مناف بن زهرة - ووهب يومئذٍ سيد بني زهرة نسبًا وشرفًا - فزوّجه آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة، فوقَع عليها عبد الله، فحملت برسول ﷺ فخرج من عندها حتى أتى المرأة التي قالت له ما قالت، وهي أخت ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى، وهي في مجلسها، فجلس إليها، وقال: مالك لا

(1) يدلل الاختلاف في اسمها ونسبها، وهو خلاف حقيقي بين الرواة على ان المروية ذات أساس ثقافي قديم سابق على حقبة عبد المطلب، وبالتالي فهي خبر تاريخي عن شرعة تقديس الزنا في الجاهلية ولا علاقة لها بوالد النبي ﷺ.

تعرضين عليَّ اليوم مثل الذي عرضت عليَّ أمس؟ قالت: فارقك النور الذي كان فيك، فليس لي بك اليوم حاجة[1].

إن **النور الإلهي** الذي شاهدته المرأة في فناء الكعبة، يشُّع في وجه عبد الله، هو ذاته النور الذي شاهدته الإلهة **نائلة في وجه الإله إساف**، ولذا طلبت منه رمزيًا، حين كانا يطوفان في البيت، قبسًا من النور الإلهي الذي شّع في عينيه. وفي هذه اللحظة من التألّق، حين كان العاشقان **كائنين بشريين جاءا حاجّين إلى مكة**، رغبت المرأة في رؤية النور وقد تغلغل في أعماقها ولتجعل من عقيدة النسل في بلاد العرب، راسخة ومرتبطة بالمعبد الديني. إن الفحوى النهائية لأسطورة المواقعة في الكعبة ـ في **نصيّ إساف ونائلة وعبد الله والكاهنة** ـ واحدة، وتكاد تكون هي ذاتها وقد تجلّت في صورتين، إحداهما صورة المعبود **ما بعد البشري**، أيّ الانقلاب إلى حجرٍ مقدّس، والأخرى صورته **البشرية**.

كما يروي **الطبري**[2] الأسطورة ذاتها فيقول: إن قريش حين تناهى إليها

(1) ابن قتيبة، **عيون الأثر**: 1/ 21. ابن كثير، **السيرة النبوية** ج1/ 179. السهيلي، **الروض الآنف**: ج1/ 275، ابن هشام، **السيرة النبوية** ج1/ 159. الطبري: ج2/ 9 - 14. وفي رواية موازية عند ابن إسحاق صاحب السيرة: كان لعبد الله بن عبد المطلب امرأة مع آمنة ابنة وهب بن عبد مناف، فمرّ بامرأته تلك، وقد أصابه أثر طين عمل به، فدعاها إلى نفسه فأبطأت عليه لمّا رأت به أثر الطين، فدخل فغسل عنه أثر الطين، ثم دخل عامدًا إلى آمنة، ثم دعته صاحبته التي كان أراد إلى نفسها، فأبى للذي صنعت به أول مرة، فدخل على آمنة فأصابها، ثم خرج فدعاها إلى نفسه، فقالت: لا حاجة لي بك، مررت بي وبين عينيك غرة، فرجوت أن أصيبها منك، فلمّا دخلتَ على آمنة، ذهبت بها منك. وانظر تحليل تركي علي الربيعو للمروية، **العنف والمقدس والجنس**، المركز الثقافي العربي، بيروت 1994.

(2) الطبري، **تاريخ الملوك**: ج3/ 8 (وقام عبد المطلب يدعو الله، ثم قربوا عبد الله وعشرًا من الإبل، وعبد المطلب في جوف الكعبة عند هبل، يدعو فخرج القدح على عبد الله، فزادوا عشرًا فكانت الإبل عشرين وقام عبد المطلب في مكانه ذلك، يدعو الله ثم ضربوا فخرج السهم على عبد الله، فزادوا عشرًا من الإبل فكانت ثلاثين، ثم لم يزالوا يضربون=

خبر عزم عبد المطلب، تقديم ابنه قربانًا للآلهة ضجّت احتجاجًا، وأن عبد الله بعد نجاته وعودته سالمًا، مرّ بفناء الكعبة برفقة والده فاعترضت طريقه كاهنة وهي تهتف به: **قعْ عليّ** (ولك مثل الإبل التي دفعت عنك). ويقول **النويري** وهو ينقل رواية **الطبري** حرفيًا، ولكن ليختلف معه في تحديد صورة الكاهنة[1]:

هي أخت ورقة. قال الواقدي: كانت تنظر وتعتاف، فمرَّ بها عبد الله فدعته يستبضع منها ولزِمت طرف ثوبه فأبى، وقال: حتى آتيك، وخرج مسرعًا حتى دخل على آمنة فوقَع عليها فحملت برسول الله ﷺ ثم رجع إلى المرأة وهي تنتظره فقال: هل لك في الذي عرضتِ عليّ؟ فقالت: لا. مررتَ وفي وجهك نورٌ ساطع، ثم رجعتَ وليس فيه ذلك النور. وقال بعضهم - أنها - قالت: مررتَ وبين عينيك غرة مثل غرة الفرس، ورجعت وليست هي في وجهك. وقال محمد بن عمر بن واقد، عن هشام بن محمد بن السائب الكلبي، عن أبيه، عن أبي الفياض

= بالقداح، ويخرج القدح على عبد الله، فكلما خرج عليه زادوا من الإبل عشرًا حتى ضربوا عشر مرات وبلغت الإبل مئة، وعبد المطلب قائم يدعو، ثم ضربوا فخرج القدح على الإبل. فقالت قريش ومن حضر، قد انتهى رضا ربك يا عبد المطلب، فزعموا أن عبد المطلب قال لا والله، حتى أضرب عليها ثلاث مرات، فضربوا على الإبل وعلى عبد الله، وقام عبد المطلب يدعو فخرج القدح على الإبل، ثم عادوا الثانية وعبد المطلب قائم يدعو، ثم عادوا الثالثة فضربوا فخرج القدح على الإبل، فنحرت ثم تركت لا يصدّ عنها إنسان ولا سبع، ثم انصرف عبد المطلب آخذًا بيد ابنه عبد الله، فمرّ فيما يزعمون على امرأة من بنى أسد، يُقال لها أم قتال بنت نوفل بن أسد بن عبد العزى، وهى أخت ورقة بن نوفل بن أسد وهي عند الكعبة فقالت له حين نظرت إلى وجهه: أين تذهب يا عبد الله؟ قال مع أبي، قالت: لك عندي مثل الإبل التى نحرت عنك وقَعْ عليّ).

(1) النويري، **نهاية**: ج4/ 235، قارن نص النويري هذا مع النصوص السابقة (ويُقال لها فاطمة بنت مرّ، وكانت من أجمل الناس وأشبّه وكانت تقرأ الكتب. وكان شباب قريش يتحدثون إليها، فرأت نور النبّوة في وجه عبد الله فقالت: يا فتى من أنت؟ فأخبرها فقالت: هل لك أن تقع عليّ وأعطيك مئة من الإبل؟).

الخثعمي، قال: مرَّ عبد الله بامرأة من خثعم يقال لها: فاطمة بنت مر، وكانت من أجمل الناس وأشبه وأعفه، وكانت قد قرأت الكتب، وكان شباب قريش يتحدّثون إليها فرأت نور النبوة في وجه عبد الله فقالت: يا فتى مَن أنت؟ فأخبرها قالت: هل لك أن تقَعْ عليَّ وأعطيك مئةً من الإبل؟ فنظر إليها وقال:

أمّـا الـحـرام فـالـمـمـات دونـه
والـحـلّ لا حـلّ فـأسـتـبـيـنـه

فـكـيـف بـالأمـر الـذي تـنـويـنـه

قالت: إني والله لستُ بصاحبة زنية، ولكني رأيت نور النبوة في وجهك، فأردتُ أن يكون ذلك فيَّ، وأبى الله إلا أن يجعله حيث جعله. وبلغ شباب قريش ما عرضت على عبد الله وتأبيه عليها فذكروا ذلك لها فكان يقول:

إنـي رأيـت مـخـيـلـة عـرضـت
فـتـلألأت بـحـنـاتـم الـقـطـر

فـلـمـأتـهـا نـورًا يـضـيء لـه
مـا حـولـه كـإضـاءة الـفـجـر

ونبئتا أن عبد الله أبا رسول الله ﷺ أتى على امرأة من خثعم فرأت بين عينيه نورًا ساطعًا إلى السماء، فقالت: هل لك فيَّ؟ قال: نعم حتى أرمي الجمرة، فانطلق فرمى الجمرة، ثم أتى امرأته آمنة بنت وهب، ثم ذكر الخثعمية فأتاها فقالت: هل أتيت امرأةً بعدي؟ قال نعم، امرأتي آمنة بنت وهب، قالت: فلا حاجة لي فيك، إنك مررت وبين عينيك نور ساطعٌ إلى السماء، فلمّا وقعتَ عليها ذهب.

لقد طلبت المرأة من الغلام في فناء الكعبة، وهو المكان الأكثر قداسة عند العرب، أن يواقعها أثناء رمي الجمرات، ومن دون أن تشعر بالحرج من

الطلب. لكنه تذرّع وامتنع بحجة رفقته لوالده. وما أن عاد في اليوم التالي وصادفها، حتى سألها عن طلبها فقالت له، إن ما رأته من نور في وجهه بالأمس قد تلاشى (قد ذهب النور الذي كان في وجهك). وهذا برأينا تأكيد على أن الشرعة القديمة كانت تقوم على أساس إباحة الزنا المقدّس. المثير للاهتمام أن المسلمين في عهد الخليفة **عمر بن الخطاب**، كانوا شهودًا على واقعة مثيرة، بدَت لهم وكأنها أسطورة، فقد جاءت امرأة مسلمة لتقول أنها حبلى من غير دنس، وأن أحدًا لم يمسَسها. يروي **ابن وكيع**[1] عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن أبي موسى؛ قال؛ **أتيت وأنا على اليمن بامرأة فقالت: ما تسأل عن امرأة ثيب حبلى من غير بعل؟ والله ما خاللت خليلًا، ولا خادنت حدثًا منذ أسلمت**، ولكني بينما أنا نائمة بفناء بيتي (فوالله ما أيقظني إلا الرجل حين رفصني، **وألقى في بطني مثل الشهاب**، ثم نظرت إليه مقنّعًا، **ما أدري أي خلق الله هو)** قال: فكتبتُ إلى عمر - بن الخطاب - فيها: فكتب إليّ: أن وافِ بها الناس من قومها، فوافيت بها وبقومها؛ فقال لي كالغضبان: ما فعلت المرأة؟ (لعلك سبقتني بشيء من أمرها؛ فقلت: ما كنت لأفعل؛ قال: فسألها فأخبرته بمثل الذي حدثتني، وأثنى عليها قومها؛ فقال عمر: شأن بها منه تنومت، فما كان ذاك يفعل. فمارها وكساها، وأرضى قومها بها). مع الإسلام وفي قلبه، تجلّى النور الإلهي القديم ذاته في صورة رجل سماوي يلقي في بطن امرأة مسلمة قبسًا من نوره، ومع ذلك، صدّق الخليفة عمر ﵁ حكاية المرأة بشهادة والي اليمن وبرضا قومها الذين امتدحوا أخلاقها وأثنوا عليها.

بهذا المعنى، تصبح الأسطورة واقعًا، والواقع يغدو لفرط غرابة مظاهره أسطوريًا. وبهذا المعنى تصبح مروية **عبد الله والكاهنة** ممتلكة لخاصّيات البناء الأسطوري التقليدي، حيث تُنحر الإبل في احتفال خَلاص الغلام من الذبح، وتترك لتنهشها الوحوش، وحيث تفتدي القبيلة ابنها الذبيح بمئة منها، فيخرج سالمًا من التجربة محاطًا بهالة من نور.إنه الشهاب السماوي ذاته الذي رأته

---

(1) وكيع، **أخبار القضاة**: 1/ 37.

المرأة المسلمة في عهد عمر بن الخطاب، وهو النور ذاته الذي تخيّلته الكاهنة في فناء الكعبة، وهي كمروية شبه تاريخية، تتماثل في بنايتها مع أسطورة الإله إساف ونائلة، ولكن مع وجود فارقٍ جوهري يكمن في رفض الغلام شرعة الزنا المقدَّس. إن هذا الجانب هو الذي رغبت مروية عبد الله في إبرازه والتأكيد عليه: رفض الشرعة الدينية القديمة. ولذلك تخيّل السارد، أنه يروي هو الآخر، الأسطورة نفسها وإلى الدرجة التي تحتّم عليه في النهاية، أن يعيد إنتاج فكرتها المركزية: الممارسة الرمزية للبغاء المقدّس، ولكن من دون مخاوف هذه المرة - من العقاب والتحوّل من الطور البشري إلى طور المسخ (الطور الحجري). وفي الآن ذاته، التلميح إلى أن شرعة الزنا قد عطِّلت بآيات من القرآن. إن هذا التلميح هو ما يدفعنا إلى الاعتقاد أنها مروية إسلامية كتبت في أجواء تحريم الزنا.

ولذلك أيضًا، يتعيّن علينا التساؤل عن السبب الظاهري، العلني والقابل للتبرير والذي دفع سارد الأسطورة الجديدة إلى الصمت عن فكرة المسخ، أو العقاب الذي يمكن أن يلقاه الغلام لو أن الكاهنة رأت من جديد ومرة أخرى، النور الإلهي وقد شعَّ في عينيه بعد عودته؟ فهل كان سيواجه خطر الانقلاب إلى حجر؟ ولماذا صمتَ ساردُ النص عن العقاب الذي يمكن أن يلقاه عبد الله، لو أنه استجاب لدعوة الكاهنة؟ هل علينا توقّع أنه قد يتحوّل إلى حجر لو أنه قبِل دعوة الكاهنة في المرة الأولى؟ وهل كانت الكاهنة تعلم أنها، لو مارست البغاء مع الغلام في فناء الكعبة، سوف تصبح هي الأخرى نائلة جديدة، ويصبح هو، إساف جديد؟ وبذلك، يُعاد إنتاج الأسطورة القديمة، لتستمر من جديد، ولكن في قالب أكثر واقعية، فالغلام والكاهنة هما رجل وامرأة من قريش، وليسا من جُرْهُم، وهي، كما يظهر من الأنساب الافتراضية التي يعطيها الإخباريون، تصبح من قراباته الحميمة لأن المرأة في النهاية من شجرة قصي جد النبي ﷺ. وإذا كانت اسطورة المسخ إلى حجر، معروفة بهذه الصورة في الجاهلية، وأن السبب في حدوثها ارتكاب الزنا، فهذا يعني ببساطة، أن الكاهنة لن تطلب من الغلام ما طلبت؟ وما دام الغلام عبد الله، أضحى عُرضة لامتحان شبيهٍ ومماثل لامتحان **إساف**، حين دعته

نائلة إلى أن تقتبس من نوره الإلهي ويقع عليها، فمن المنطقي أن تكون الفكرة قد أفرعته وولّى هاربًا منها، لا أن يعود إليها. ثمة في هذا المستوى من السرد، أمرٌ مسكوت آخر عنه، فحْواه أن البغاء المقدّس كان جزءًا من طقوس المعبد، وأن قصص ومرويات التحوُّل إلى مسخ، هي من بقايا شرعة دينية حرّمت هذه الطقوس وأبطلتها. إن هذا التصور الأولّي، يؤكِّد على الأقل، أن فكرة الانقلاب إلى حجر هي من بقايا قصص ومرويات أخرى، دُمجت في عصر الإسلام لا قَبله.

في معالجته الجريئة والطليعية، لاحظ **تركي علي الربيعو** أن مروية ابن إسحاق هذه، ثم رواية ابن هشام المعاد إنتاجها - هي من وجهة نظرنا بقايا أسطورة ضائعة الأصل - أن المرأة التي كانت تعرض نفسها على المقدَّس، هي **قربان أنثوي** يحمل كل مواصفات القربان الذي نذر نفسه للممارسة الجنسية الطقوسية. تساعدنا هذه المقاربة في إعادة بناء تصوّر أعمّ، يساهم في فهم أفضل لمغزى العقاب الذي أنزل **بيوسف**، جراء تمنُّعه وصدوده عن مضاجعة امرأة **العزيز** (فوطيفار في التوراة) في حين أنها نجت من هذا العقاب، حتى مع اعترافها بأنها هي التي راودته عن نفسه. كما تساعدنا في فهم تبريرات المرأة الحسناء أمام نساء المدينة لسبب انبهارها بسحر الغلام الغريب **يوسف**، وإقدامها على غوايته وهو في منزلة ابنها. فما الذي رأته امرأة العزيز؟

ما كانت امرأة العزيز **تراه في عيني يوسف**، هو النور ذاته الذي رأته **الكاهنة** في فناء الكعبة في عيني **عبد الله**، حين شاهدته مع والده وقد عاد سالمًا من **الذبح**، **وهما معًا مثل نائلة**، رأتا النور ذاته الذي شعّ في عيني **إساف**. وسوف نلاحظ من روايات **الطبري وابن هشام**[1] المنحى ذاته من الإغواء، حين تعترض المرأة طريق المقدس وتهبه نفسها. إن صور هذه الهبة،

(1) **تاريخ الطبري**: 2/ 234، وكذلك **السيرة** لابن هشام -**تهذيب لاسيرة**، عبد السلام هارون: 263.

أي أن تهب المرأة نفسها للمقدّس ومن دون مقابل، غالبًا ما تُستخدم كأداة سردية توظَّف لغرض تصعيد درجة تعرِّفنا إلى الدلالات ما فوق الأخلاقية في فكرة تقديم المرأة لنفسها هدية. لقد وهبت **بلقيس** من قبل نفسها للنبي **سليمان**، كما وهبت **سجاح** نفسها لنبي اليمامة مسيلمة؛ بل إن النبي محمد ﷺ تعرّف على نساء كثيرات وهبنه أنفسهن. وبعض المرويات الإسلامية الركيكة، تزعم أن **عائشة** رضي الله عنها عرضت نفسها على **النبي محمد** ﷺ بالاستدلال من طريق قراءة غير صحيحة لآية ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا﴾. وبالطبع، يمكن التسامح بسهولة مع قراءة خاطئة من هذا النوع، مادامت تؤدي في نهاية المطاف إلى الفكرة المحورية ذاتها. كما يروي كل من **الطبري** وابن هشام، تفاصيل إضافية موثّقة عن زواج النبي من **صفية اليهودية**[1]، والزعم أنها **وهبت نفسها** للنبي، وهذه الأخبار بوجه الإجمال، تصبّ في مجرى واحد من تاريخ مسكوت عنه.

2: النور الإلهي في عيني المقدس

هذا الإطار التاريخي والميثولوجي العمومي، لفكرة القربان الأنثوي، قد يساعد في تقديم مقاربة جديدة لقصة زواج **سجاح من مسيلمة** نبيّ اليمامة، **وبلقيس** من النبي **سليمان**، **والإلهة سلمى** من **الإله أجأ**، **وامرأة العزيز**، أو **زليخا من يوسف** النبي، أو أسطورة زواج **جذيمة ملك الحيرة من الزباء** ـ وهو زواج فاشل انتهى بمصرعه ـ. وربما يساهم في رؤية هذا الجانب من العرض السخيّ، حين تهبُ امرأة نفسها لرجل، وذلك بتطوير إشارات الأساطير ومحمولاتها الرمزية وفهمها لحكاية الزواج المقدّس، إذ وهبت **سجاح** نفسها **لمسيلمة**[2] بعد ما جاءته في **موكب حربي** لقتاله، وهذا ما فعلته من قبل **بلقيس**، حين وهبت نفسها للنبي **سليمان**[3] وقد جاءت

(1) الطبري: **تاريخ**: 2: 301، ج3/ 8-12.
(2) الطبري: 2/ 504، وتهذيب **لاسيرة**: 256.
(3) الهمداني، **الإكليل**: 1: 80.

بجيشها وهداياها في حملة حربية. وهذه كلها، بوجه الإجمال مرويات كتبت بشروط بناء الأسطورة، بأكثر ممّا أنشئت كمرويات دينية وتاريخية. لقد وقعت **بلقيس في غرام ضيفها** النبي، أو هي قدّمت نفسها كقربان حين كان ضيفها، لأنها رأت فيه رجلًا إلهيًا شعّ النور ذاته في عينيه. وفي المرويات **المسيحية الحبشية**، يقال أن **سليمان** تزوّجها وأنجب منها ابنًا **سماه داود**[1].

إن مروية [2]**زواج النبي من صفية بنت حيي اليهودية** التي وقعت في الأسر، بعد فتح خيبر، ترسم تصورًا متناظرًا عن العلاقة بين وهْب النفس البشرية ورؤية النور الإلهي، فعندما فُتح الحصن اليهودي المنيع والذي يُعرف باسم حصن الغموص (أو حصن بن أبي الحقيق في الطائف) أتى بصفية بنت حيي، ومعها ابنة عمٍّ لها (وجاء بهما بلال، فمرّ بهما على قتلى يهود. فلمّا رأتهم المرأة التي مع صفية، صكّت وجهها وصاحت وحثّت التراب على وجهها فقال رسول الله: اعزبوا هذه الشيطانة عني. وأمر بصفية فجعلت خلفه وغطّى عليها ثوبه، فعرف الناس أنه اصطفاها لنفسه، وقال لبلال: أنزعت الرحمة من قلبك حين تمر بالمرأتين على قتلاهما؟)[3]. وكانت صفية رأت قبل وقوعها في الأسر، **أن القمر وقع في حجرها** (فذكرت ذلك لأمها، فلطمت وجهها وقالت: **إنك لتمدين عنقك إلى أن تكوني عند ملك العرب**)[4] فلم يزل الأثر في وجهها، حتى أتى بها رسول الله فسألها عنه فأخبرته. (ولما نزل النبي ﷺ خيبر **كانت صفية عروسًا، فرأت في المنام أن الشمس نزلت حتى وقعت على صدرها فقصّت ذلك على زوجها فقال: ما تمنين إلا هذا الملك**

(1) **جلال الملوك**، ترجمة مجدي عبد الرزاق سلمان، مراجعة وتقديم محمد خلفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة، مصر 1993.

(2) ابن حجر العسقلاني، **الإصابة في معرفة الصحابة**: ج4/ 22. (صفية بنت حيي بن أخطب من ذرية هارون بن عمران أخي موسى عليهما السلام. كانت تحت سلام بن مشكم ثم خلف عليها كنانة بن أبي الحقيق فقتل كنانة يوم خيبر، فصارت صفية مع السبي، فأخذها دحية - الكلبي - ثم استعادها النبي ﷺ فأعتقها وتزوّجها).

(3) ابن حجر، المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

الذي نزل بنا). وحين اصطفاها لنفسه، يقال أنه ضرب عنق زوجها صبرًا[1] وهذه هي رواية ابن حجر العسقلاني الذي يستند في روايته إلى سلسلة طويلة من الإخباريين والصحابة، فقد (أخرج بن سعد عن الواقدي[2] بأسانيد له في قصة خيبر قال: ولم يخرج - النبي - من خيبر حتى طهرت صفية من حيضها، فحملها وراءه فلمّا صار إلى منزل على ستة أميال من خيبر، مال يريد **أن يعرس بها فأبت عليه**، فوجد في نفسه. فلما كان بالصهباء وهي على بريد من خيبر، نزل بها هناك فمشَّطتها أم سليم وعطّرتها، قالت أم سنان الأسلمية، وكانت من أضوأ ما يكون من النساء، فدخل على أهله، فلما أصبح سألتها عما قال لها. فقالت: قال لي: **ما حملك على الامتناع من النزول أولًا؟** فقلت: خشيت عليك من قرب اليهود). لقد رأت صفية اليهودية النور الإلهي ذاته وقد شعّ في وجه النبي، فخافت عليه من اليهود، ثم وهبته نفسها وأسلمت، وتقبّلت برضا تام أن يُضرب عنق زوجها الذي رفض الإسلام؟ سنقوم في الجزء من الفصل بتحليل مغزى ومضمون هذا الشعور العارم عند النساء ـ اللواتي وهبن أنفسهن للمقدَّس ـ برؤية هذا النور والحلم به.

لكننا سنبدأ من قصة يوسف كما سردها النص القرآني، وهي تبدأ من لحظة ظهوره كغلام ضائع يباع ويُشترى، حتى لحظة دخلوه الطور الإلهي حين صار يدعى(عزيز مصر)[3]. ما يميِّز قصة يوسف في القرآن والتوراة وعلى هامشهما أسطورته كما رواها الإخباريون، أنها تتحدّث عن رفض المقدّس للقربان

(1) المصدر نفسه.

(2) هامش ابن حجر العسقلاني، **الإصابة في معرفة الصحابة**: ج4/ 22.

(3) هذا هو اسم الإله العربي القديم عزيز الذي احتل مكانة رفيعة في معتقدات العالم القديم؛ إذ انتشرت عبادته من جنوب الجزيرة العربية حتى بلاد الشام، وأصبح إلهًا خاصًا لجماعات بعينها تقدِّم له النذور والقرابين. ولأن هذا الإله في الأصل يرتبط بعشتار - عثتر اليمنية، وهما معًا كانا يؤلفان نموذج الزواج المقدّس من خلال اقترانهما بالخصب وفي تركيبة الاسم عثتر عزيز (وهذا تقليد قديم نجده في صيغة اسم إساف ونائلة) فقد أخذت المرويات الأولى لأسطورته هذا البُعد الخاص. ومن غرائب المصادفات أنني نحو العام 1995 شاهدت في مدينة الشهباء (السويداء السورية) منحوتة رائعة من البازلت للإله عزيز، =

الأنثوي بوضوح، أي رفض الزنا كشرعة دينية. وهذا التحول في مفهوم الزنا، ما كان له أن يحدث، لو أن يوسف لم يرفض بقوّة تقبُّل القربان الأنثوي الذي عرض نفسه. وهذا أمرٌ له دلالة خاصة عند تحليل الأسطورة، ولنتذكَّر أن يوسف يظهر في صورة فتى ساحر الوجه يشّع النور من عينيه. وتصوِّر التوراة – النصّ العبري – هذه اللحظة عندما فرّ يوسف (يصف) من الخطيئة على النحو الآتي:

ותקרא לאנשי ביתה ותאמר להם לאמר ראי הביא לאיש עברי לצחק בנו באילי לשכב עמי

(وتقرء – ل – ءنشي - بيته - وت – ء– مر – لهم – رءي - ها - بيئه - ءيش - عبري - ل - سحق - بنو - بء - ءلي - ل - شكب – عمي) (برءشيت: 39 : 13 : 40 : 11)

والنص نترجمه على هذا النحو:

(ودعت النسوة إلى بيتها وقالت لهن: انظرن. ها قد جاء إليّ رجل عبراني ليراودني عن نفسي).

في هذا المقطع من النص[1] يمكن لنا إمعان النظر في الفكرة الآتية: إن للإغواء الجنسي نور؛ إشعاع حقيقي لا يراه سوى القربان، أي الأضحية التي وهبت نفسها للإله. إن البشر العاديين الذين لا يرون في أنفسهم قرابين تقدَّم للمقدس، حتى وإن كان في صورته الرمزية كعقيدة دينية أو إيمان بفكرة ما، لا يمكنهم رؤية هذا النور. إن شرط رؤيته، يتحدّد في نطاق الإحساس بأن المرء جعل من نفسه قرباناً. وفي حالة المرأة التي تهب نفسها للمقدّس؛ فإن الإحساس بكونها قرباناً أنثوياً طاهراً اكتملت شروط تقديمه، يصبح أكثر طغياناً وسطوعاً. وهذا هو التعبير الرمزي عن سلوك المرأة التي راودت الشاب

= وقد كتب اسمه في صورة عزيزو كبارو (العزيز الكبير). وفي هذه المنحوتة البازلتية يظهر الإله عزيزو ممُسكًا بعضوه التناسلي، ومتّكئًا عليه بذقن كثيفة الشعر. للمزيد، انظر كتابنا: **يوسف والبئر، أسطورة الوقوع في غرام الضيف**، الريس للنشر، بيروت، 2007.

(1) هذا المقطع يستند، بتعديلات واسعة إلى ما أوردناه في كتابنا **يوسف والبئر**.

عن نفسه، لأنها كانت تريد منه أن يهبَها الهدية (الابن الموعود) برغم علمها أنه نفسه في منزلة الابن. ولذلك رأت زوجة الخصي، البعد الخفي والمسكوت عنه في شخصية يوسف، ولذا سوف تسعى إليه نشداناً لابن حقيقي لا لدنس أو خطيئة. لكن المقدَّس سوف يمتنع عن تقديم نفسه، أو تدنيسها بعلاقة محرّمة، وربما سيعارض فكرة أن يهب الهدية (المولود) ويقاومها.

أما هي فسوف تتشبَّث بعذريتها وتحافظ عليها إلى النهاية، لأنها عذرية مُهداة للمقدَّس أملًا في استرداد لحظة الإغواء الأولى الفاشلة، عندما يعود الزمن الأسطوري وتتكرَّر دورته. تدعى المرأة التي وهبت نفسها ليوسف، وقالت له (**هيت لك**)[1] أي تهيَّأتُ لك، **امرأة العزيز** في النص القرآني، **وامرأة فوطيفار** في التوراة، بينما يسميها الإخباريون العرب **زليخا**. ومن غير شك، فسوف يظلّ من غير الواضح، لكل قرّاء القصة الدينية والأسطورة التي سردها الرواة، المصدر الحقيقي الذي أخذ منه هؤلاء اسم المرأة، مادامت الكتب المقدّسة لم تذكره صراحة، فلا التوراة ولا القرآن قالا أن اسمها زليخا؟ ويبدو أن اللغويين سَعوا إلى سّد هذه الثغرة من خلال تأويل الاسم، وإيجاد مخرج لغوي مقبول، إذ **ارتأى الزهري**[2] أن للجذر **زلخ** في العربية، صلة حميمة بالاسم **زليخا**، فروى في هذا الصدد طرفة لغوية عن امرأة بدوية سألها اللغوي العربي الشهير أبو عبيدة عن مرضها فقالت بسجع الكهان:

(كنتْ وَحْمى سَدِكةً

فشهدتُ مأدبةً

---

(1) الطبري: ج16/ 25 وقوله: (وقالت هيت لك)، اختلفت - القرأة - القراء. فقرأته عامة قرأة الكوفة والبصرة: (هَيْتَ لَكْ) بفتح الهاء والتاء، بمعنى: هلمَّ لك، وادُنُ وتقرَّب، كما قال الشاعر لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه:

أَبْلِغْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَخَا العِرَاقِ إِذَا أَتَيْنَا ... أَنَّ العِرَاقَ وَأَهْلَهُ عُنُقٌ إِلَيْكَ فَهَيْتَ هَيْتَا

يعني: تعال واقرَبْ.

(2) الأزهري، **تهذيب اللغة**: ج2/ 253.

فأكْلتُ جُبْجُبَةً،

من صَفِيفِ هِلَّعَةٍ

فاعْتَرَتْني زُلَّخَةٌ

قلنا لها: ما تقولين يا أُمَّ الهيشم؟ فقالت: أو للنَّاس كلامان؟). قال شمرٌ: الزُّلَخَّةُ وَجَعٌ يعترض في الظهر، وأنشد:

كــأنَّ ظَــهْــري أخــذْتــهُ زُلَّــخَــهْ لـمّـا تَـمَـطَّى بـالْـفـرِيِّ الْـمِـفْـضَـهْ

ويُفهم من هذا التأويل أن الجذر **زلخ** يؤدي إلى معنى **الألم** - في الظهر -، أي أن زليخا هي المرأة المتألِّمة الظهر. وهذا تحريف لغوي للفكرة التوراتية عن ولادة حواء من ضلع آدم. وهو ما يعطينا فرصة للتأمل في إمكانية رؤية معنى زليخا، بوصفه تعبيرًا رمزيًا للمرأة الخارجة من ضلع آدم، فهي ألم ظهره. ويكشف عرضٌ سريع لتأويل اللغويين العرب لاسم زليخا واسم زوجها فوطيفار في التوراة، أن هؤلاء كانوا بسبب عدم معرفتهم باللغة العبرية، يرسمون الأسماء بطريقة خاطئة. ولذلك اكتفى **الشوكاني**[1] بذكر اسم زليخا من دون تأويل لمعنى الجذر زلخ، وقال نقلًا عن ابن عباس حين سئل عن آية ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ﴾ كان اسمه **قطفير**. وأخرج أبو الشيخ عن شعيب الجبائي أن اسم **امرأة العزيز زليخا**. (واختلف في هذا البرهان الذي رآه ما هو؟ فقيل: إن **زليخا** قامت **عندما همّت به وهمّ** بها إلى **صنم لها** في **زاوية البيت فسترته بثوب،** فقال: ما تصنعين؟ قالت: **أستحي من إلهي** هذا أن يراني على هذه الصورة، فقال يوسف: أنا أولى أن أستحي من الله تعالى). وقيل إنه رأى في سقف البيت مكتوبًا: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾[2] وقيل: رأى كفًّا مكتوبًا عليها ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ﴾[3].

(1) الشوكاني، **فتح القدير**: 4ج/ 19.
(2) سورة الإسراء، الآية 32.
(3) سورة الانفطار، الآية 10.

إذا كانت امرأة العزيز قامت بستر الإله - الصنم - حين همّت بيوسف، فهذا قد يحملنا على الاعتقاد أنه كان **إلهًا عاريًا**، قامت المرأة بحجب عريته عن عيني يوسف. إنه إله حجري آخر كان قادرًا على رؤية قربانه الأنثوي في لحظة فارقة، وقد أعاد تقديم نفسه لمقدَّس لآخر تجلّى في صورته البشرية. وطبقًا لهذا التأويل، تصبح زليخا هي امرأة العزيز، وتتماهى معها كليًا، كما يصبح تحريم الزنا أزليًا سابقًا لعصور التوحيد الكبرى. أما **السمرقندي**[1] فينقل عن ابن عباس اسم الزوج (كان اسمه **قطيفر**، وهو العزيز، قال لامرأته واسمها **زليخا** ﴿أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ﴾ يعني منزله وولايته ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ في ضياعنا وغلاتنا على وجه التبرك به ﴿أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗاۚ﴾ يقول: نتبناه فيكون ابنًا لنا. وبذلك يقوم **السمرقندي** بتأويل الاسم من داخل النص القرآني، ولكن ليقوّله ما لم يقله، فالقرآن لا يقول بأي صورة من الصور أن امرأة العزيز هي ذاتها زليخا.

وفي هذا السياق قال **ابن عادل**[2] (كان اسمها **زليخا وقيل راعيلُ**. قال ابن كثير، الظّاهرُ أنَّ **زليخا لقبها**). وهذا برأينا أفضل تفسير لوظيفة الاسم، إذ استنادًا إلى **ابن كثير**، فمن المحتمل أن **زليخا لقب امراة العزيز لا اسمها**. إنه اسمها الرمزي كألم في الظهر. أي الكائن الذي زلخ من ظهر الرجل، وهو ما يشير إلى أن الأسطورة أو المروية العربية الأسطورية، تدور هي الأخرى في نطاق الفكرة ذاتها عن المرأة التي وِلدت من ضلع آدم، ثم قامت بإغوائه وطلبت منه أن (يقع) عليها، لينجبا نسلًا بشريًا، وأن كلًّا من **يصف ـ يسف** وزليخا، أعادا عبر القصة القديمة ذاتها، رواية المضمون الديني ذاته للبغاء، بوصفه نمطًا زائلًا من أنماط الزواج. ومع ذلك، تواصل النقاش اللغوي بين العرب المتأخرين، حول اسم زليخا، فقال **النيسابوري**[3] أن حجب اسم المرأة في النص القرآني له دلالة **تتّصل باحتقار فعل الزنا**،

(1) السمرقندي، **بحر العلوم**: 2/ 252.

(2) ابن عادل، **تفسير اللباب**: 9ج/ 249.

(3) النيسابوري، **تفسير النيسابوري**: 4/ 253.

إذ عندما شبَّ ـ يوسف ـ طمعت فيه امرأة العزيز، وذلك قوله ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ﴾ والمراودة مفاعلة من راد يرود، إذا جاء وذهب (ضمنت معنى الخداع أي فعلت **ما يفعل المخادع بصاحبه،** حتى يزلّه عن الشي الذي يريد أن يخرجه من يده، وقد يخصّ بمحاولة الوقاع فيُقال: راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه إذا حاول كل منهما الوطء والجماع) وإنما قال ﴿ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا﴾ [1]**ولم يقل زليخا،** قصدًا إلى زيادة التقرير مع استهجان اسم المرأة ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ﴾[2].

وفي هذا التفسير ما يشير إلى أن حجب اسم المرأة كان فعلًا إلهيًا خارج نطاق إمكاناتنا لرؤية مغزاه، بينما ارتأى **الزمخشري**[3] أن زليخا هي امرأة العزيز التي تزوّجها يوسف (وفوّض الملك إليه أمره وعزل قطفير، ثم مات بعده، فزوّجه الملك **امرأته زليخا،** فلمّا دخل عليها قال: أليس هذا خيرًا ممّا طلبت؟ فوجدها **عذراء** فولدت له ولدين: إفراثيم وميشا[4]، وأقام العدل بمصر، وأحبّته الرجال والنساء، وأسلم على يديه الملك وكثير من الناس وباع من أهل مصر في سني القحط الطعام بالدنانير والدراهم).

لكن **الماوردي**[5] يرفض كل المزاعم التي تقول بزواج يوسف من زليخا، أو امرأة العزيز (**ومن زعم أنها زليخا** قال: **لم يتزوجها يوسف،** وأنها لمّا رأته في موكبه بكَت، ثم قالت: الحمد لله الذي جعل الملوك عبيدًا بالمعصية، وجعل العبيد بالطاعة ملوكًا، فضمّها إليه **فكانت في عياله حتى ماتت عنده ولم يتزوجها**). ولذلك، ثار خلاف موازٍ بين اللغويين

(1) سورة يوسف.

(2) سورة يوسف.

(3) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، **الكشاف:** 3/ 188.

(4) الصحيح منسا.

(5) الماوردي، أبوالحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **النكت والعيون:** 2/ 270.

المسلمين حول اسم **فوطيفار** زوج المرأة. قال **الثعالبي**[1] (واسمُ العزيزِ المذْكورِ: **قطيفين** قاله ابن عباس، وقيل **أظفير** وقيل: **قنطور**، واسم امرأته **راعيل**، قاله ابنُ إسحاق وقيل **زُلَيْخَا** امرأةُ العزيز، وقوله ﴿عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ كنايةٌ عن غرض المواقعة، وظاهرُ هذه النازِلة أنها كانَتْ قبل أنْ ينبَّأَ عليه السلام، وقولها ﴿هَيۡتَ لَكَۚ﴾ معناه: الدُّعاء، أيْ: تعالَ وأقْبِلْ عَلَى هَذا الأمْرِ، قال الحَسن معناها: هَلُمَّ، قال البخاريُّ: قال عكرمةُ ﴿هَيۡتَ لَكَۚ﴾ **بالحُورَانِيَّةِ**[2]: **هَلُمَّ**).

يكشف هذا العرض المقتضب للسِّجال اللغوي الذي دار بين الفقهاء واللغويين المسلمين، نمط الأخطاء التي وقع فيها هؤلاء بسبب جهلهم باللغة العبرية، ومحاولاتهم اليائسة إيجاد تخريج لغوي مقبول، فمن **زلخ** بمعنى ألم الظهر إلى الخلاف حول اسم الزوج، كان النقاش يدخل في حلقة مفرغة. إن اسم الزوج كما في النص العبري هو **فوطيفار פוטיפר** (وليس قنطير ولا قطفين... إلخ). ولم يَرِد في النص القرآني أو التوراتي أي ذكر لاسم زليخا. لقد نجم هذا الالتباس على الأرجح عن دمج متواصل بين أسطورتين، إحداهما تتعلّق **بزليخا** وهي سابقة على العصر الافتراضي ليوسف في مصر، والأخرى تتّصل بمرويات ثم أساطير يوسف، ونحن هنا نميز تمييزًا دقيقًا بين الآية القرآنية والنص التوراتي، وبين المرويات الأسطورية، فهما بنيتان منفصلتان على مستوى السرد. إن النص القرآني والتوراتي، ينفصلان تمامًا وتلقائيًا عن المرويات التي تستطرد في تخيّل تفاصيل متصورة، متخيلة تتيحها القراءة الدينية تلقائيًا. في الواقع ورد اسم زليخا في صورة (**زلك**)[3] ـ **زلخ** ـ في الوثائق المصرية التي تحدّثت عن عصر الهكسوس 1786 ق.م، سويّة مع اسم (**ثمودي**). وثمة اشتباه في هذا النطاق، أن الاسم **زلك** له صلة بمعبودٍ

---

(1) الثعالبي، أبو زيد عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**: 2/ 252.

(2) يقصد بها حوران الشام.

(3) د. لويس عوض، **مقدمة في فقه اللغة العربية**، 2006.

جلبه الهكسوس من الجزيرة العربية خلال اجتياح الدلتا المصرية، ومعلوم ان آلهة الهكسوس المحلية أصبحت آلهة مصرية بعد فرض عبادتها، كما هو الحال مع الإله شيت الذي أصبح اسمه المصري سث، وهو الإله الشيطان أو إله الشر، وكما في الأسطورة فقد صرع سث إله الشر شقيقه إله الخصب أوزيروس. برأينا أن لاسم زلك - زلق (وهذه هي الصيغة العربية الصحيحة) صلة بإلهٍ أو معبود قديم يرتبط بالجدب والعقم، لأن بعض معاني زلق تؤدي إلى دلالة العقم. قال الجوهري[1] زَلَقٌ بالتحريك، في الأصل مصدر زَلِقَتْ رجلُه تَزْلَقُ زَلَقًا؛ وأَزْلَقَها غيره. والزَلَقُ أيضًا: عَجُزُ الدابّة. وأَزْلَقَتِ الناقةُ: أسقطتْ. والمَزْلَقُ والمَزْلَقَةُ: الموضع الذي لا تثبت عليه قدم، وقوله تعالى ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ أي **أرضًا ملساءَ ليس بها شيء**. وبذلك تتكامل دلالتا ألم الظهر، والعقم، وتصبح **زليخا رمز المرأة العاقر** التي راودت الغلام عن نفسه، وتمنَّت أن يهبها غلامًا شبيهًا. وهذه هي صورة الإلهة **الأم العاقر** التي عبدتها القبائل البدوية، كرمزٍ للصحراء وللعالم غير العضوي. وفضلًا عن ذلك، من المهم للغاية الإشارة إلى أن السجلات والوثائق التاريخية لا تذكر بأيّ صورة من الصور، اسم ملك أو شخصية ملكية مصرية باسم **فوطيفار**. إن حجب الاسم وغموضه، والالتباس في مسألة وقوع الزواج في **أسطورة يوسف**، هو ذاته الغموض والالتباس في اسم **بلقيس وزواجها من سليمان؛ إذ دار نقاش طويل حول الاسم ومسألة وقوع زواجها**. فهل لهذا الأمر دلالة من نوع ما؟.

من المحتمل أن الغموض في الاسم، لم يكن عملًا قصديًا مدبّرًا، وأنه حدث جرّاء معالجات متواترة للفكرة المركزية في الأسطورة، أدّت ومن داخل إطار ثقافي عام، يحرّم ذكر اسم الإلهة، ويُبقيه لغزًا، ويواصل حجبه عن أنظارنا، لحكمةٍ ما كما ارتأى المفسِّرون، وهذا مصدر أساس آخر في السرد التقليدي للأساطير، من مصادر إشاعة القداسة وتبريرها والدعوة إليها، وبحيث يصبح حجب الاسم متناظرًا مع الحفاظ على العذرية. ولذلك، سوف نجد أن

---

(1) الجوهري، **الصحاح في اللغة**: ج1/ 292.

المغزى الحقيقي لتصوير لقاء **عبد الله بالكاهنة وكأنه جرى في فناء الكعبة**، يكمن في وجود اسم يصعب تفكيك لغزه، فالكاهنة امرأة متعدِّدة الأسماء، ومتعدِّدة الأنساب. لقد تعدَّد اسمها وأصبح غامضًا، فنحن لا نعرف هل هي أخت ورقة، أم هي من بني مرة، أم من بني قشير؟ لقد احتفظ هو الآخر (بعذريته) مثلما حافظت المرأة على عذريتها. أما الباعث على إتمام اللقاء واستكمال شروطه فقد تلاشى. لم يعد ثمة من نور يشعّ، ولم يتبقَّ باعث حقيقي للحصول على الهدية. وفي هذه العودة المحتملة للزمن، كما تخيَّلها الفقهاء المسلمون والرواة وساردو الأساطير، يمكن للعذراء أن تكرِّر هي أيضًا حلمها، وتقوم بتقديم هديتها التي حافظت عليها: العذرية، وتعيد تقديم نذرها الذي صانته وحافظت عليه.

وهذا ما سوف تقوم أسطورة يوسف بتحقيقه حين تجعل من **امرأة العزيز، امرأة عجوز تقف فوق رابية بانتظار موكب يوسف** من أجل أن تعرض عذريتها الأولى، ومن جديد على الغلام نفسه الذي صار الآن ملكًا (إلهًا بالمعنى الطقوسيّ)[1]. إننا لا نعرف على وجه التحديد، تاريخ هذا التحوُّل، لأن ما لدينا من سجلات ووثائق تاريخية لا يدعم بأيّ شكل مسألة وجود شخصٍ تاريخي يُدعى يوسف عاش في مصر، لكننا مع ذلك نتقبَّل وجوده كشخصية دينية مقدّسة ولا نجادل فيه. ولعلّ من بين الأسباب التي تدعونا إلى الاشتباه بوجود تماثُلٍ بين إساف ويوسف، أن لغز الاسم، يرتبط بلغز الرسالة الرمزية، فالزواج الطقوسي اصطدم بعوائق شبيهة ومماثلة، فكما أن مروية يوسف تدور في نطاق تحريم الزنا، فإن أسطورة إساف تدور هي الأخرى في المجال الديني المحرّم ذاته، والاسمان إساف ويوسف يتضمّنان الدلالة ذاتها: الأسف بمعنى الحزن (الإله الحزين). والمرأتان نائلة وزليخا، وبحسب مرويات الإخباريين قامتا بالعمل ذاته، فقد صانت **الإلهة نائلة عذريتها ووهبتها لإساف في رحلة الحج**، بينما عادت زليخا لتهب عذريتها مع صعود يوسف كملك. إن السؤال العقلاني الذي يتبادر إلى ذهن متلقي

(1) انظر كتابنا: **يوسف والبئر، أسطورة الوقوع في غرام الضيف.**

الأسطورة، هو سؤالٌ لا معنى له، لأننا مع الأساطير نكون في عالم لا توجد فيه أسئلة عقلانية. ومع هذا قد يخطر لنا أن نتساءل: لماذا تمنَّعت **نائلة على إساف** عندما كانا في اليمن، وتقبَّلت الزنا في الكعبة؟ هذه القصديّة في ممارسة الزنا في فضاء المكان المقدّس، تتضمّن إشارة صريحة لشرعة دينية، ارتباطًا بالطهارة. وثمة مكان طاهر، مقدس، يتعيّن فيه على المحبّة والعاشقة أن تستخدمه لتقديم عذريتها لمحبوبها. إن ارتباط قدسيّة المرأة بالطهارة (العذرية) عند عرب الجاهلية، يتّخذ أشكالًا وصورًا لا حصر لها، من ذلك أنهم كانوا لا يقبلون بأن تساكنهم حائض في بيت ولا تؤاكلهم في إناء. وقد شكَّك **جواد علي**(1) في بعض مرويات الإخباريين العرب القائلة، أن عرب الجاهلية كانوا في أيام حيض النساء، يجتنبون إتيانهن في مخرج الدم(2) ويأتونهن في أدبارهن، ولاحظ وجود تناقض في رواياتهم لموضوع الحيض واقتراب الرجل من المحيضة، فبينما هم يذكرون أن الرجل كان لا يؤاكِل زوجته ولا يقترب منها، ولا يسمح لها أن تصبغ رأسه أو أن تضاجعه، نراهم يذكرون أنهم كانوا يجتنبون إتيانهن في مخرج الدم، ويأتونهن في أدبارهن، وهذا ما لا يتّفق مع التشدد المنسوب إليهم.

---

(1) جواد، **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، الجزء 2/ 57.

(2) أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، **محيي السنة**: ج1/ 256 (كانت اليهود إذا حاضت منهم المرأة أخرجوها من البيت، ولم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم ي**جامع**وها في البيت فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فأنزل الله تعالى ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ الآية فقال رسول الله: «**جامع**وهن في البيوت واصنعوا كل شيء إلا النكاح»، فقالت اليهود ما يريد هذا الرجل أن يدَعَ شيئًا من أمرنا إلا خالفنا فيه، فجاء أسيد بن حضير وعباد بن بشير إلى النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله إن اليهود تقول كذا وكذا أفلا ننكحهن في المحيض؟ فتمعّر وجه رسول الله حتى ظننّا أن قد وجد عليهما، فخرجا فاستقبلتهما هدية من لبن إلى رسول الله فبعث في آثارهما فسقاهما فظننا أنه لم يجد عليهما) وانظر، عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**: ج1/ ص100. السمرقندي، **بحر العلوم**: ج1/ 467 أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**: ج1: 584.

بَيد أن عرب الجاهلية من جانب ثانٍ، وفي إطار الحفاظ على قدسية، طهارة المكان الديني، لم يكونوا يسمحون للحائض بدخول الكعبة أو بالطواف بها أو بمسّ الأصنام لأنها غير طاهرة، وكان منهم من يعتزل زوجته في بيته فلا يقترب أو يدنو منها إلا بعد الغسل، فقالت **الخَنْساء**:

لا نَوْمَ أَو تَغسِلُوا عارًا أَظَلَّكُمُ   غَسْلَ العوارِكِ حَيضًا بعد إطْهارِ

وذكر بعض علماء التفسير، أن المسلمين في المدينة عملوا لوقت طويل بسنّة بني إسرائيل في تجنُّب الحائض ومساكنتها. فلما سألوا الرسول عن الحيض أنزل الله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ﴾[1]. فبلغ ذلك **اليهود، فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئًا إلا خالفنا فيه.** ويُفهم من تأويلات وتفاسير الفقهاء المسلمين، ومن أساطير ومرويات الإخباريين العرب عن الخلاف الذي نشب بين اليهود والمسلمين في الجزيرة العربية في فجر الإسلام، أن جزءًا من المشكلات الدينية، كان محوره أنماط الزواج والطهارة، فالدم يفسد وظيفة الإخصاب، بينما يلعب الماء وظيفة تطهريّة حاسمة. كما أن جزءًا مهمًا من هذه الخلافات، كان يدور حول تصوّرات المسلمين المركزية، لفكرة الخصب البشري. وقد ارتأى **المسعودي**[2] أن الناس تنازعوا في كيفية تصور الجنين في الرحم. فذهب قومٌ من أهل القدم إلى أن في المني قوة تصوّر الجنين إما منه وإما من دم

(1) ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: 222]

(2) المسعودي: **مروج الذهب**، ج1/ 254 (ومنهم من رأى أن هذه الأجزاء الواردة من سائر أعضاء الذكر تقاربها مواد من الرحم ومن ماء المرأة عند اجتماعهما فيكون الجنين من ذلك، فمن ذلك صار الولد يشبه أباه في الأغلب من سائر الأعضاء، ويشاكله وأهل بيت أبيه، ولهذا وقع الشبه بين البنين والآباء في الأغلب من تشابه الأعضاء، ومن ههنا أدركت القَافَة إلحاق النسب عند الشبه، والشكّ في النسب، وذلك على قول من رأى إلحاق النسب بالقيافة من الفقهاء).

الطمث. وذهب قوم إلى أنَّ في الرحم قالبًا يتصور فيه الجنين. وللتدليل على أن تصورات العرب في الجاهلية، كانت تقترب من تصورات فلاسفة الإغريق، يستخدم **المسعودي** حجة **جالينوس** في كتابه عن **أبيقراط (المنطق)** فيرى أن مقام المني مقام الفاعل والمفعول في تصوّر الجنين، وأن الجنين يتصور في دم الطمث من المني، قال: والمني يعطي الدم مثل الحركة، ثم يستحيل ريحًا فيخرج من الرحم، ويزعم **المسعودي**(1) استنادًا إلى **جالينوس** أن الجنين:

> **يكون من المني، وقد يجذب إليه الدم الذي هو الطمث، والروح من العروق والشريانات فيكون من المني، ومن ذلك الدم الذي يجذبه، ومن الريح الذي تصير إليه من الشريانات. قال: وكون الجنين بمنزلة كون النبات، والطبيعة تصوره من المني والدم، وتفعل الطبيعة في الجنين ما تفعله في النبات. لأن بزر النبات يحتاج إلى أرض لينال منها ما يتغذى به، فالجنين إلى الرحم، والنبات يرسل عروقه من الأصول ليجذب بها من الأرض غذاءه، وللجنين في المشيمة شريانات، والعروق نظير لذلك وهي أصول الجنين.**

تضع هذه التصوّرات التي كان العرب في الجاهلية ثم الإسلام، يؤمنون بها بقوة، ربما بفضل التأثير غير المباشر للثقافة الإغريقية، الأسس الأولى لفكرة التماثل في الخلق، فالجنين البشري مماثلٌ في خلقه للشجرة، لأنه ينمو كبذرة في التراب (الرحم) وهو يتصرّف كما لو أنه نبتة، تمدّ جذورها عميقًا للحصول على الغذاء. وهذا يعني أن فلسفة الخصب عند عرب الجاهلية، ارتبطت بعصر الزراعة(2)، وهي قامت في الأصل على أن الخلق (النسل) سواء أكان بشريًا أم نباتيًا واحد، وأن الإنسان يتماهى في شكل

(1) المسعودي، المصدر نفسه.
(2) وهذه هي دلالة استخدامهم لعبارة الحرث في معرض الإشارة إلى النسل.

الولادة مع شكل النبتة. لكن مفهوم الخصب عند عرب الجاهلية، كان يستمدّ قوّته من تصوّرات أقدم وأعمق، ترتبط بوجود فلسفة قديمة عبَّر عنها الأدب السومري - البابلي، ففي الأناشيد السومرية يمكننا رؤية مشاهد رائعة من تصوّرات العراقيين القدامى للعلاقة بين العناصر والمواد التي تؤلِّف عالم الخصب، وهي عناصر أساسية في تحليل أسطورة **إساف ونائلة**. يقول نشيد سومري:

عندما رفع الأب إنكي [عينه] على نهر الفرات،

وقف بخيلاء كالثور الهائج،

رفع قضيبه، وقذف المني فملأ دجلة بالماء الرقراق(1)

في هذا التحول المدهش في وظائف العناصر، عندما يتحول مني الإله أنكي إلى ماء، ثمة دلائل تؤكد طبيعة العلاقة التناظرية بين المادتين، وبحيث يبدو الإنسان، بالفعل شبيهًا بالنبتة، والماء مماثلًا للمني.

إن فهمًا أفضل للعلاقة بين وجود إساف ونائلة في الكعبة، وارتباطهما معًا ببئر زمزم، قد يشكِّل مدخلًا صحيحًا لتحليل الأسطورة من منظور جديد. وفي هذا السياق، سنلاحظ كيف أن صورة **المطر** والماء، كمصدرين إلهيين للخصب، أدّت دورًا مركزيًا ومحوريًا في رمزيات الأسطورة، فالمطر في العديد من الأديان والعقائد، يتجلّى كبديل رمزي عن الماء الحيّ. ولذلك بزغت في هذا النطاق صورة للإله ذات خصوصية، هي صورة **الإله بعل** بوصفه إله الماء والمطر. وثمة تجلٍّ رمزيٍّ آخر نجده في الثقافة الدينية العربية القديمة، وكشف عنه **تركي علي الربيعو** عبر تحليل العلاقة بين وادي منى ومكة، تبيّن العلاقة بين الخصب والمني. إن **مكة** في الأساطير العربية وفي النص القرآني كذلك، كانت (**في وادٍ غير ذي زرع**). لكن آدم الأول بحسب

(1) س. نوح كريمر، **طقوس الجنس المقدس عند السومريين**، ترجمة وتحقيق نهاد خياطة، دار مختارات 1987.

أسطورة رواها **الطبري**، كان كائنًاعملاقًا يُقاس طوله بالأذرع. وحدث أن آدم شاهد الوادي المجدب حين هبط إلى الأرض، ولذا قذف منيه في الوادي فامتلأ بالمني، ليصبح خصبًا ويسمي وادي منى[1].

وعند **النويري**[2] تأويل مثير لاسم وادي منى. يقول: عن أبي الطفيل، قال: سمعت ابن عباس ﷺ يُسأل عن منى ويقال له: عجبًا لضيقهِ في غير أيام الحج، فقال ابن عباس: إن منى يتّسع بأهله كما يتّسع الرحم للولد. قال: إنما سُميت منى منىً، لأن جبريل حين أراد أن يفارق آدم قال له: تمنَّ؟ قال: أتمنى الجنة، فسميت منى لتمني آدم. وقيل إنّما سمّيت منى لمنى الدماء بها. وإذا ما قمنا بتوظيف تأويل ابن عباس في سياق تحليل الأسطورة، فسوف تتأسّس علاقة تناظرية جديدة يدخل فيها الدم كعنصر طقوسي، لأن الوادي إنما سمّي **منى لأن دماء الأضحيات** تسيل فيه حتى يمتلئ، ويصبح بديلًا من الماء والمطر الذي يملأ الوديان في موسم الشتاء. ونحن نعلم من أساطير العرب في الجاهلية، أن الدم يؤدي دورًا بديلًا من الماء، ذلك أن المهاجرين في الصحراء يلجأون إلى شرب دماء الحيوانات حين ينفد الماء في القافلة.

لقد تأسَّست في الذاكرة البشرية تناظرات مدهشة بين المني والماء والمطر، بوصفها صورًا متنوِّعة لماء الحياة ومصدر الخصب والنسل، وهذه هي دلالة وجود إساف ونائلة عند بئر **زمزم**. إن المطر وهو ماء السماء[3] يمارس دوره الوظيفي كمصدر موازٍ للخصب (النسل). وفي هذا السياق أيضًا، سيكون للقب **المنذر بن ماء السماء** (المنذر الأكبر) أحد أهم ملوك العرب في المنطقة، عندما حكم الحيرة طوال سنوات 514 - 554م،أهمِّية خاصة عند تحليل العلاقة التناظرية بين المادتين، المني والماء. ونحن نعلم

(1) انظر تركي علي الربيعو، والطبري - مصدران مذكوران.

(2) النويري، **بلوغ الأرب**: 1: 296.

(3) أحد أعظم ملوك الحيرة المنذر الأكبر (حكم: 514-554 م) سمّي باسم المنذر بن ماء السماء (اسم والدته) وهذا الأمر له دلالة خاصة بكل تأكيد.

كذلك، أن **المنذر** تَسمَّى باسم والدته ماء السماء على جري تقليد قديم، حتى أن أحد أبنائه وهو المنذر الأصغر عمرو بن المنذر، سمّى نفسه باسم أمه **عمرو بن هند**. إن تقاليد الانتساب إلى الأم، له صلة عضوية بعبادة الإلهة الأم في العصر الأمومي الطويل الذي ساد المنطقة العربية والعالم، بعد اكتشاف الإنسان الزراعة قبل عشرة آلاف عام ق.م. ولعل إحدى أكثر التناظرات بين مادتيّ المني والماء سطوعًا، تلك التي تكشف أنهما تشتركان في اللون والوظيفة. وبالطبع فلا لون للماء إلا بالمعنى المجازي، ولكن من المعتاد أن يوصف بالبياض، حتى أن العرب كانت تسمي الماء والتمر (الأسودان) لأنها كانت تغلِّب اللون الأقوى، تمامًا كما كانت تغلِّب اللون الأسود على الأخضر، ولذلك سمِّي العراق بأرض السواد مجازًا، وهم يعنون أنه أرض أشجار النخيل. أمّا الوظيفة المشتركة فهي متماثلة، فالماء مصدر الخصب، بينما المني مصدر النسل، وهذا هو الوجه الآخر للخصب أو تجسيده البشري. ولأن المادة الأولى مصدرها إلهي، فقد أسّس المخيال الإنساني تصورًا شعريًا بالغ الرهافة لإله المطر. إن **بُعل** إله العرب الذي أخذه الإغريق ثم الرومان وعبدوه في صورة الإله أبولو (ء - بلو) يُعدّ من بين أكثر المعبودات شهرة في ثقافات العالم القديم، وهو نظير الإله **هُبل** إله الصيد[1] وقد مارس في حياة العرب البدو، ثم العرب من سكان الحواضر والمدن، دورًا مركزيًا حين اقترن اسمه بديمومة الماء، فجرى نصب تماثيله عند الآبار، اعتقادًا منهم أن هذا الإله سوف يحرس الماء ويحميه ويضمن استمرار جريانه وتدفّقه. فهل ثمة علاقة بين أسطورة رمي يوسف في البئر، ووضع إساف عند فوهة بئر زمزم؟ وهل ثمة علاقة بين إساف وهبل، مادامت أسطورة ذبح عبد الله جرت في مقام هبل، بينما جرت دعوته من جانب الكاهنة في الفضاء الجغرافي لإساف؟

(1) ثمة علاقة دلالية بين هبل وكلمة اهتبل، وفي حديث عائشة رضي الله عنها: والنساء يومئذٍ لم يهتبلن، أي لم يمتلئن لحمًا. وهبل إله متعدد الوظائف فهو إله الشفاء والختان والأنساب والصيد.

3: هُبل والقداح السبعة

تؤكد رواية **الأزرقي**[1] وجود علاقة وثيقة بين نصب الأصنام في الكعبة وظهور طقوس الاستقسام بالأزلام، وهي علاقة تجمع رمزيًا بين الصنم (المعبود) وبين الماء. والأزلام التي يتحدّث عنها الإخباريون، هي سبعة أقداح كتبت على كل قدح منها عبارة واحدة: **العقل، نعم، لا، منكم، ملصق، من غيركم، المياه.** وهذا التسلسل يمكن وضعه في إطار **ثلاث وظائف كبرى** وعلى النحو الآتي: العقل (ويعني الحكمة أو الشفاء) أما القدح الذي يحمل عبارات (منكم، من غيركم أو ملصق في روايات أخرى) فهو يشير إلى الأنساب. وأخيرًا، القدح الذي يحمل عبارة **المياه.** وهذه هي ذاتها الوظائف الدينية الكبرى للإله أبولو. تقول الرواية: كانت زمزم في جوف الكعبة على يمين من دخلها، وكان عمقها ثلاثة أذرع، ويقال إن إبراهيم وإسماعيل حفراها ليكون فيها ما يهدى للكعبة من حلي وسيوف وتماثيل صغيرة تقدَّم كنذور للإلهة، فلم تزل كذلك حتى عصر عمرو بن لحي، زعيم قبيلة خزاعة وحاكم مكة. وحدث ذات يوم، أن شعر عمرو بالمرض فقيل له أن يذهب إلى عين ماء في بلاد الشام

(1) الأزرقي، **أخبار الكعبة** 1/ 50. ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**: ج1/ 244. (كان عند هبل سبعة أقداح، في كل قدح كتاب، فقدح فيه العقل، إذا اختلفوا في العقل من يحمله منهم، ضربوا بالقداح السبعة، وقدح فيه نعم للأمر إذا أرادوه يضرب به، فإن خرج نعم عملوا به، وقدح فيه لا، فإذا أرادوا أمرًا ضربوا به، فإذا خرج لا لم يعملوا ذلك الأمر، وقدح فيه منكم، وقدح فيه ملصق، وقدح فيه من غيركم، وقدح فيه المياه. إذا أرادوا أن يحفروا للماء ضربوا بالقداح، وفيها ذلك القدح فحيث ما خرج عملوه به؛ وكانوا إذا أرادوا أن يختنوا غلامًا أو ينكحوا جاريةً أو يدفنوا ميتًا أو شكّوا في نسب أحد منهم ذهبوا به إلى هبل وبمئة درهم وجزور فأعطوه صاحب القداح الذي يضربها، ثم قرّبوا صاحبهم الذي يريدون به ما يريدون ثم قالوا: يا إلهنا هذا فلان بن فلان قد أردنا به كذا وكذا، فأخرج الحق فيه. ثم يقولون لصاحب القداح: اضرب، فيضرب، فإن خرج عليه منكم كان وسيطًا، وإن خرج عليه من غيركم كان حليفًا، وإن خرج عليه شيء سوى هذا مما يعملون به، فإن خرج نعم عملوا به، وإن خرج لا أخروه عامهم ذلك، حتى يأتوه به مرة أخرى، ينتهون في أمورهم إلى ذلك ممّا خرجت به القداح).

ليستحم فيها فيُشفى. وفي رحلة الاستشفاء هذه، تعرّف عمرو بن لحي على أصنام الروم، وحين عاد معافى جلب معه صنمًا يقال له **هبل** (جاء به من هيت من أرض الجزيرة، وكان **هبل** من أعظم أصنام **قريش،** فنصبه على البئر في بطن الكعبة وأمر الناس بعبادته، فكان الرجل إذا قدم من سفر بدأ به على أهله بعد طوافه بالبيت وحلق رأسه عنده)[1]. وُهبل هذا هو الذي خاطبه أبو سفيان يوم أحد: أعلُ هبل، أي أظهر دينك، فقال النبي ﷺ: الله أعلى وأجل. وكان اسم البئر التي في بطن الكعبة، الأخسف وكانت العرب تسميها الأخشف[2]. ويُقال خطأ في بعض الروايات أن المقصود بها زمزم. و(ضربوا بالقداح السبعة إذا اختلفوا، فإن خرج العقل فعلى من خرج حمله، وإن خرج القدح فيه نعم، عملوا بالأمر المطلوب)[3]. وإذا ما اختلفوا بشأن شخص يريد العودة إلى أنسابه، أو أن يحفروا آبارًا للماء، أو أن يختنوا غلامًا أو ينكحوا منكحًا (زواجًا) أو يدفنوا ميتًا أو شكّوا في نسب أحدهم، ذهبوا به إلى **هُبل** وبمئة درهم وجزور، فأعطوها صاحب القداح الذي يضرب بها (ثم قرّبوا صاحبهم الذي يريدون به ما يريدون ثم قالوا: يا إلهنا، أردنا به كذا، فأخرج الحق فيه. ثم يقولون لصاحب القداح: اضرب؛ فإن خرج عليه منكم، كان منهم، وإن خرج عليه من غيركم، كان حليفًا، وإن خرج عليه ملصق كان ملصقًا لا نسب له ولا حلف)[4] وإن خرج عليه نعم عملوا به، وإن خرج (لا) أخروه إلى العام القادم، حتى يأتوا به مرة أخرى. ويفُهم من شرح طقوس ضرب القداح عند **هبل،** أن الوجود التاريخي لهذا المعبود، لا يرقى إلى أكثر من عصرِ زعيم خزاعة عمرو بن لحي، وأنه هو من جلب تمثالًا من تماثيل هذا المعبود، شاهده في الجزيرة الفراتية ـ بين الشام والعراق ـ.

(1) الأزرقي، **أخبار الكعبة** 1/ 50.

(2) يجب أن يذكّرنا هذا التبادل بين حرفي السين والشين: أخسف - أخشف عند عرب الحجاز، بالتبادل الوظيفي والفونوطيقي للحرفين في لهجات أهل اليمن، وفي العبرية كذلك.

(3) كذلك

(4) المصدر نفسه.

ولمّا كنا نعلم من مرويات العرب، أن **قصي** بن كلاب استولى على مكة وطرد خزاعة نحو 450م، فمن المحتمل استنادًا إلى شجرات الأنساب، أن تكون فترة حكم عمرو بن لحي نحو 130-200م على أبعد تقدير[1]. وإذا ما قبِلنا هذا التحديد الافتراضي لفترة حكم عمرو - في غياب أي دلائل أركيولوجية - ولغرضٍ دراسيٍّ محض، فمن المحتمل أن يكون **هُبل** هذا نسخة شعبية للإله **أبولو** (ء - بل) وجدها عمرو في الجزيرة الفراتية (من الرقَّة في شرق سوريا إلى هيت غرب العراق) أو أنه حصل عليها كهدية من الرومان. وهذا الاحتمال حقيقي إذا ما علمنا، استنادًا إلى مكتشفات علماء الآثار، أن من بين أهم العملات (النقود) المكتشفة في جزيرة فيلكا (الكويت) كانت هناك عملة عليها رسم يمثِّل رأس **الإسكندر** الأكبر، ونقودًا أخرى حملت صورة الملك (أنطيوخوس) الذي حكم الجزيرة عام 200ق.م. ويظهر على أحد وجهي بعض هذه القطع النقدية رسم الإله **أبُولُو** (Apollo) وهو عند الاغريق إله الشفاء. وبالطبع، فليس مجرد مصادفة عابرة، أن الاسم **هُبل وأبو - لو** يتماثلان في المبنى وفي الوظيفة الدينية، وبشكل أخصّ الشفاء من الأمراض. وهذا هو جوهر قصة رحلة عمرو بن لحي إلى بلاد الشام للاستشفاء وجلبه لتمثال هُبل. ويدّلل على ذلك، أن أبولو يظهر في نقود جزيرة فيلكا (بالكويت) في صور متنوعة، فهو في آن واحد إله الشمس والموسيقى والرماية والشعر والرسم والنبوءة والعناية بالحيوان وإله الحراثة والشفاء. ومن الواضح أن هذه الوظائف المتعدِّدة للإله، هي التي تجعل مكانته فريدة بين الآلهة. وهذا ما نراه من إشارات الإخباريين إلى القداح السبعة (الأزلام) التي كان العرب يستخدمونها لاستشارة هبل في

(1) المسعودي، **مروج الذهب**: ج1/ 365 (ونشأ عمر وبن لحى فساد قومه بمكة واستولى على أمر البيت، ثم سار إلى مدينة البلقاء من عمل دمشق من أرض الشام، فرأى قومًا يعبدون الأصنام، فسألهم عنها، فقالوا: هذه أرباب نتَّخذها: نستنصر بها فننصر، ونستسقي بها فنسقى، وكل ما نسألهم نعطى، فطلب منهم صنمًا يدعونه هُبَلَ، فسار به إلى مكة، ونصبه على الكعبة ومعه إساف ونائلة، ودعا الناس إلى تعظيمها وعبادتها، ففعلوا).

سبعة أمور كبرى، وهي بدورها تتماثل مع وظائف أبولو الدينية. وليس من دون معنى، أنه فضلًا عن امتلاكه للجمال والرجولة الخالدة، فهو ابن الإله زيوس عظيم الآلهة، وكان مقر عبادته بجزيرة دولفي باليونان. وهبل العربي هو رسمه القديم ها ـ بل، والهاء هذه تعيد تذكيرنا بأداة التعريف القديمة التي استخدمها العرب ـ ألف ولام ـ ونجدها اليوم في العبرية. ولذلك، فنحن نرى أن ها ـ بل العربي هو ذاته هابيل ـ ها ـ بل، وهو ذاته ء ـ بولو

وقد عثر علماء الآثار في سورية على تمثال **لأبولو** في منطقة **(أسرية)** ويعرف بنسخة **أبولو أسرية**[1] (Apollon from Isriye) ويسمى أيضًا بتمثال أبولو من سيريانا، وسيريانا هو اسم آخر للبلدة الأثرية **أسرية**، الواقعة في وسط البادية السورية. ويقع موقع سيريانا الأثري على بعد 100 كم إلى الشمال الشرقي من مدينة حماه، وعلى بعد 130 كم إلى الجنوب الشرقي من مدينة أفاميا (تدمر). وهذه النسخة مصنوعة من **البرونز** وتعود إلى الفترة ما بين القرن الثالث ومطلع القرن الرابع الميلادي. وهذا هو العصر الذي نفترض أن **عمرو بن لحي** حصل فيه على نسخة من التمثال. ولذلك، يجب أن نعيد النظر بمزاعم الإخباريين عن تماثيل الحجر التي جرى تحطيمها مع انتصار الإسلام، لأنّ كل ما لدينا من دلائل، وبعضها شهادات إخبارية، تؤكِّد أنها كانت تماثيل من البرونز. ومن المنظور اللغوي، فمن المحتمل أن الاسم نطق في صورة ه – بُل، والعرب في هذا العصر، كما تشير الدلائل التاريخية واللغوية[2]، كانوا لا يزالون يستخدمون حرف الهاء كأداة تعريف أو كحرف

---

(1) د. نذير نصر الله: «دراسة مقارنة لنماذج من تماثيل أبولو تعود للفترة ما بين القرنين الخامس والرابع ق.م. وحتى القرن الثالث وبداية القرن الرابع م. من المجال المتوسطي»، مجلة **جامعة دمشق للعلوم الهندسية** – المجلد الثاني والعشرون – العدد الثاني 2006.

(2) لعل النقوش اليمنية والعربية الجنوبية عمومًا في هذا العصر والتي عَثر عليها علماء الآثار، تدعم مثل هذا التصّور. ومن المعلوم أن بعثة آثار دنماركية اكتشفت في جزيرة فيلكا بالكويت عام 1961 قطعة نقدية قديمة تحمل على أحد وجهيها صورة أنطيوخوس الثالث حاكم الإمبراطورية السلوقية بينما نقش على وجهها الآخر صورة الإله أبولو الذي اتّخذه السلوقيون حاميًا للأسرة السلوقية بعد حقبة الإسكندر.

صوتي سابق للاسم. وحسب الوصف الشائع في كتب الإخباريين، فقد كان **هُبل**[1] من خرز العقيق على صورة إنسان، وكانت يده اليمنى مكسورة فأدركته قريش فجعلت له يدًا من ذهب، وكانت له خزانة للقربان وسبعة قداح يُضرب بها على العقل والشفاء والميت والعذرة[2] والنكاح والأنساب والمياه، وكان قربانه مئة بعير يقدِّمها المتعبّد حين يأتي لاستشارته في أمر ما، وله حاجبٌ يقوم بمهام خدمته، وكانوا إذا جاءوا بالقربان ضربوا **بالقداح** وهم ينشدون:

إذا اختلفنا فَهبْ السراحا

ثلاثةً يا هُبل فصاحا

الميتَ والعذرة والنكاحا

والبرء في المرضى والصحاحا

إنْ لم تقله فمرْ القداحا

وهذه التلبية الدينية القديمة، تؤكِّد لنا أنه كان إله **الشفاء** من المرض (والبرء في المرضى والصحاحا) وإله الختان والجنائز والزواج أيضًا. وهذه هي ذاتها وظائف أبولو. لقد كان الاستقسام، يشكِّل الأساس المتين لنظام ثقافي متكامل، خضعت له العرب وتقيّدت بقواعده، فهو يشمل **أنماط الزواج، والأنساب، والمياه**، وهي موضوع نزاع عنيف بين القبائل. كما أنه يحدِّد الطرق والأشكال القانونية للبتّ في الخلافات. وطبقًا لهذه الفرضية التي يتوجّب تقديم البراهين لتدعيمها، فقد ظهر **ه ـ بُل كبير آلهة العرب** في هذا العصر، حيث انتشرت بقايا ثقافة هيلينية ـ إغريقية في المنطقة التي استولى عليها الرومان. لكن مثل هذه الفرضية، بطابعها الدراسي المحض، تتطلّب تأكيدًا على وجود علاقات سياسية وتجارية وحتى دينية بين **مكة في عصر عمرو بن لحي والرومان**، بحيث جرى تسهيل زيارة زعيمها وسيّدها وتقديم

(1) انظر وصف ابن الكلبي، **الأصنام**، المصدر نفسه.

(2) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**: ج1/ 244.

العلاج له واستقباله وتوديعه بحفاوة (**وتقديم تمثال للإله أبولو هدية له**)[1]. إن إشارات الإخباريين العرب القدماء إلى أن هبل كان تمثالًا على **هيئة إنسان من العقيق**، أدركته قريش مقطوع اليد، وأنها هي التي صنعت له يدًا بديلة من الذهب، قد يدعم هذا الاتجاه في التحليل، ولعل نظرة عابرة إلى التماثيل التي تركها الإغريق والرومان - وبعضها لا يزال في متاحفنا -يمكنها أن تدعم هذا التصور، إذ يتكرّر ظهور معظم تماثيل الآلهة الرومانية في صورة إنسان مقطوع اليد[2]. ولعل اتّخاذ العرب له كمعبود يؤدّي وظيفة **القاضي الأكبر** الذي يبتّ في مختلف النزاعات، يدلِّل على أن مكانة هذا المعبود مماثلة لمكانته الروحية عند اليونانيين والرومان، فهو من كبار الآلهة.

يشكِّل هذا الفضاء الثقافي الذي تتكامل في إطاره طقوس الزواج والتعرّف على الأنساب والبتّ في صحتها، مع طقوس نشدان الرحمة للموتى وطلب **الشفاء للمرضى** والمختونين، جزءًا عضويًا من **الفضاء المعماري والديني للكعبة**، فالبئر المقدَّسة (**الأخشف**) تستخدم كمستودع **لحفظ الهدايا**، حيث تُرمى في جوفها السيوف والمنحوتات، بينما يطلُّ هُبل بيده الذهبية، كتجسيد **رمزي لليد الرحيمة**. لقد استُخدمت خزانة القرابين لحفظ ما يُهدى من حلي ونقود، بوصفها خزنة المعبد الديني التي يقوم عليها سدنة، كما هو الحال مع سائر المعابد الكبرى. وفي هذا الفضاء الديني المتكامل، دارت **أسطورة إساف ونائلة**، مثلما ستدور أساطير ومرويات أخرى، وذلك ما ينفي الفكرة الزائفة التي شاعت في روايات الإخباريين المسلمين عن وجود شخصيتين تاريخيتين، أحدهما إساف، والأخرى نائلة، والأدقّ والأقرب إلى الصواب، أنهما شخصيّتان دينيتان وليستا شخصيتين تاريخيتين، ارتبطتا بعبادة الزوجين الأبديين. ولذلك، فسوف نقوم بإعادة تحليلٍ للجانب التاريخي من المروية العربية - الإسلامية عن هذا المعبود.

(1) المسعودي، **مروج الذهب**: ج1/ 365.

(2) انظر كتابنا الجديد (**غزال الكعبة الذهبي: النظام القرابي في الإسلام**). دار جدول ـ بيروت 2011

الفصل الثاني

أصنام العرب وعبادة إله الخصب

1: معالجة لغوية وتاريخية

بالنسبة إلى الباحث في العلاقات الدلالية بين الأسماء، سواء أكانت أسماء أشخاص وأبطال أَم مواضع وأماكن، يمكنه ملاحظة أن اسم **إساف** يصف في العبرية يثير الكثير من الاهتمام، فهو يتماثل في بنيته من جهة، مع اسم **يوسف** في العربية، يصف، ومن جهة أخرى، يؤدي معناه المباشر إلى كلمة أسف بمعنى الحزن، سواء في العربية أم في العبرية. ويبدو أن اللغويين القدماء لاحظوا هذا الجانب من ترابط الدلالات المتعلِّق بالإله الحزين. واستنادًا إلى **الواقدي**[1] فقد أمر النبي ﷺ عمر بن الخطاب **بكسر نائلة يوم الفتح** (فخرجت منها - امرأة - سوداء شمطاء تخمش وجهها وتدعو بالويل والثبور). وبالطبع، فقد تكرَّر في روايات الإخباريين عن كسر الأصنام مع الفتح، مشهد خروج امرأة عجوز سوداء وشمطاء، أو شيطانة، بما يعني أن لهذا المعبود سادنة أو كاهنة كانت تقوم على رعايته. وليس من المنطقي، كما سنرى، تخيّل خروج شيطانة من جوف الصنم، إلاّ إذا تخيّلنا أنه في الأصل لم يكن من **الحجر**، وأنه قد يكون من **نحاس** أو برونز، وضع داخل بناء حجري ـ بيت صغير ـ، يعيش داخله خادم نذر نفسه للمعبود، فيخرج من

(1) ابن كثير: **السيرة**، 1/ 73.

جوفه. يقول أَبو **عبيد** [1]**في تحليله لجذر كلمة أسف: الأَسِيفُ السريع الحزن والكآبة**، وفي حديث عائشة قالت: وهو **الأَسُوفُ والأَسِيفُ**. قال: **وأَما الأَسِفُ فهو الغَضْبانُ** المُتَلَهِّفُ على الشيء، ومنه قوله تعالى ﴿غَضْبَـٰنَ أَسِفًا﴾[2]. وقال الليث: الأَسَفُ في حال الحزن وفي حال الغَضَب، إذا جاءك أَمرٌ ممّن هو دونَك فأَنت أَسِفٌ، أَي غَضْبانُ. وقد آسَفَك إذا جاءك أَمر فَحَزِنْتَ له ولم تُطِقْه، فأَنت أَسِفٌ أَي حزين، ومُتَأَسِّفٌ أَيضًا. وفي حديث للنبي ﷺ يتَّضح هذا المعنى بدقّة حين يقول (**مَوْت الْفَجْأَة رَاحَة لِلْمُؤْمِنِ وَأَسَف عَلَى الْفَاجِر**)[3] أي أَخْذةُ غَضَبٍ. ويقال **أَسِفَ يأْسَفُ أَسَفًا فهو أَسِفٌ** إذا غَضِبَ. وفي حديث النخعي: إن كانوا ليَكْرَهُون أَخْذةً **كأَخْذةِ الأَسَفِ**. ومنه الحديث آسَفُ كما يَأْسَفُون، ومنه حديث مُعاوِية بن الحكم، فأَسِفْتُ عليها وقد آسَفَه وتأَسَّفَ عليه **والأَسِيفُ العبد والأَجير**[4] والأُنثى أَسِيفَةٌ. وفي الحديث **لا تقتلوا عَسِيفًا ولا أَسيفًا**. والأَسِيفُ الشيخ الفاني وقيل العبد وقيل الأَسير والجمع الأُسفاء وأَنشد ابن بري:

تَرَى صُواهُ قُيَّمًا وجُلَّسا كما رأَيتَ الأُسَفاءَ البُؤَّسا

وأَسافٌ، وإِسافٌ اسم. قال الجوهري وغيره: **إِسافٌ ونائلةُ** صَنَمانِ كانا لقريش وضَعَهما **عَمْرو بن لُحَيٍّ على الصَّفا والمَرْوةِ**، وكان **يُذبحُ عليهما تُجاه الكعبَةِ**.

---

(1) **لسان العرب** ج9: مادة أسف.

(2) ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَـٰنَ أَسِفًا﴾ ـ سورة طه،الآية 86.

(3) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري**: ج4/ 474 (وَالْفُجَاءَة بِضَمِّ الْفَاء هِيَ الْهُجُوم عَلَى مَنْ لَمْ يَشْعُر بِهِ. وَمَوْت الْفَجْأَة وُقُوعه بِغَيْرِ سَبَب مِنْ مَرَض وَغَيْره، وَلِأَحْمَدَ مِنْ حَدِيث أَبِي هُرَيْرَة» أَنَّ النَّبِيّ ﷺ مَرَّ بِجِدَارٍ مَائِل فَأَسْرَعَ وَقَالَ: أَكْرَه مَوْت الْفَوَات «قَالَ اِبْن بَطَّال: وَكَانَ ذَلِكَ - وَاَللَّه أَعْلَم - لِمَا فِي مَوْت الْفَجْأَة مِنْ خَوْف حِرْمَان الْوَصِيَّة، وَتَرْك الِاسْتِعْدَاد لِلْمَعَادِ بِالتَّوْبَةِ وَغَيْرهَا مِنْ الْأَعْمَال الصَّالِحَة. وَفِي «**مُصَنَّف اِبْن أَبِي شَيْبَة**» عَنْ عَائِشَة وَابْن مَسْعُود: مَوْت الْفَجْأَة رَاحَة لِلْمُؤْمِنِ وَأَسَف عَلَى الْفَاجِر).

(4) الأسيف، العبد الأجير قارن مع كلمة يوسف العبد العبراني في التوراة.

وقيل **كانا رجلًا وامرأة دخلا البيت فوجدا خَلْوَةً، فوثب إسافٌ على نائلة.** وقيل فأَحْدثا فَمَسَخهما اللّه حجرين[1]. لكن **الفراهيدي**[2]، **لاحظ الدلالة المباشرة للاسم، فهو يشير إلى الشخص سريع البكاء. قال: الأَسِيفُ: السَّرِيعُ البكاء** والحُزْن، والأسيف: العَبْد، لأنّه مقهور مَحزون. والأسيفة والأُسافة: الأرض القليلة النّبات. أما **صاحب القاموس المحيط**، فيرى بنباهةٍ نادرة، أن للاسم صلة **بالجمال والماء** لا بالحزن وحده، وهذا أمرٌ فائق الأهمية إذا ما وضع الاسم القديم في إطار دلالته الرمزية والتاريخية، ارتباطًا بقصة يوسف الجميل والحزين، وبالتلازم كذلك مع وجود الصنم **عند بئر زمزم. قال صاحب القاموس**[3]: والمَسُوفُ: **الهائجُ من الجمالِ.** وأما وسَوْفَ، ويقالُ: سَفْ، وسَوْ، وسَيْ: حَرْفٌ مَعناهُ الاستئنافُ، أو كلمةُ تَنْفيسٍ فيما لم يَكُنْ بعدُ، وتُسْتَعْمَلُ في التَّهْديدِ والوَعيدِ والوَعْدِ، فإِذا شِئْتَ أن تَجْعَلَها اسْمًا نَوَّنْتَها. وفلانٌ يَقْتاتُ السَّوْفَ، أي: يَعيشُ بالأَمانِيِّ، **والفَيْلَسوفُ**[4]: **يونانِيَّةٌ، أي مُحِبُّ الحِكْمَةِ، أصْلُهُ فَيْلا: وهو المُحِبُّ، وسُوفا: وهو الحِكْمَةُ، والاسمُ: الفَلْسَفَةُ، مُرَكَّبَةٌ، كالحَوْقَلَةِ. وأسافَ: هَلَكَ مالُه.**

وهذا التأويل الذي يجتهد بصورة تعسّفية للحصول على جذرٍ مشترك بين كلمة أسف وفيلسوف، غير مقبول حتى من القدماء، إذ روى **الآبي**[5] طرائف كثيرة، تدلِّل على أن هؤلاء كانوا يلجأون إلى اشتقاق المعنى بتفكيك

---

(1) السهيلي، **الروض الآنف**: 1/ 173 وَقَوْلُ عَائِشَةَ أَحْدَثَا فِي الْكَعْبَةِ أَرَادَتْ الْحَدَثَ الّذِي هُوَ الْفُجُورُ كَمَا قَالَ ﷺ مَنْ أَحْدَثَ [فِيهَا] حَدَثًا، أَوْ آوَى مُحْدِثًا، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللّهِ ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ وَقَالَ عُمَرُ رضي الله عنه حِينَ كَانَتْ الزّلْزَلَةُ بِالْمَدِينَةِ: أَحْدَثْتُمْ؟

(2) أبو الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين** 2/ 80.

(3) **القاموس المحيط**: 2/ 296.

(4) على جري عادات اللغوين العرب فهم يقدّمون تأويلات لغوية لأسماء أعجمية بتحليل جذرها الثلاثي في العربية وهذا جزء من التلفيق ولا علاقة له بالعلم.

(5) الآبي: 1/ 242.

الكلمة إلى مقطعين. يقول (كان عبد الأعلى القاص يتكلَّف لكل شيء اشتقاقًا فقال: الكافر إنّما سمّي كافرًا لأنه **اكتفى وفرَّ**. قيل له: بماذا اكتفى ومن أي شيء فرّ؟ قال: اكتفى بالشيطان وفرَّ من الله. وقال: سمِّي الزنديق زنديقًا لأنه وزن فدقق وسمي البلغم بلغمًا لأنه **بلاء وغم**. وسمي **الدرهم درهمًا لأنه در وهم**. وسمي **الدينار دينارًا لأنه دين ونار وسمِّي العصفور عصفورًا لأنه عصا وفر. وسمّي الطفبشل طفبشلًا لأنه طفا وشال. وسمي نوحًا** لأنه كان **ينوح** على قومه. وسمي المسيح مسيحًا لأنه **مسح الأرض**).

ولأن **إساف** كان نصبًا دينيًا، فقد عالج اللغويون العرب كلمة نّصب هذه من منظور العلاقات الدلالية ذاته، وقد لاحظ **صاحب المخصّص**[1] أهمية رؤية هذا الجانب عند معالجة الكلمة قال: **النّصُب: كل ما عُبِد من دون الله** والجمع أنْصاب، وقيل **الأنصاب حجارة كانت تُنصب** فيُهلّ عليها لغير الله. وقال **ابن دريد: الشّارِق**: صنم وبه سمي **عبد الشّارق. وشَرِيق: صنم** أيضًا. وقال غيره: **الأُقَيْصِر: صنم**. وقال صاحب العين: **إساف: اسم صنم** كان لقريش، **والكُسْعَة: وثن كان يعبد، وسعد: صنم** كانت تعبده هُذَيْل، **ويَغوث ويَعوق اسما صنمين، وعَوْض وسُواع ووَدْ ونُهْم**[2]: وبه

(1) **المخصص** 2/ 175.

(2) **تاريخ اليعقوبي** 1/ 102، يرتأي اليعقوبي أن أول صنم للعرب كان هبل. وهذا غير صحيح، لأن الإله نسر كان أقدم منه، لكن أهمية رواية اليعقوبي أنها تشير إلى صنم آخر كان شريكًا لإساف في الصفا، هو الإله مجاور الريح. قال (عند بيت الله الذي تَفِد إليه العرب؟ فأعطوه صنمًا يقال له هبل، فقَدِم به مكة، فوضعه عند الكعبة، فكان أول صنم وُضع بمكة، ثم وضعوا به إساف ونائلة كل واحد منهما على ركن من أركان البيت، فكان الطائف، إذا طاف، بدأ بإساف، فقبَّله، وختم به، ونصبوا على الصفا صنمًا يقال له مجاور الريح، وعلى المروة صنمًا يقال له مطعم الطير، فكانت العرب إذا حجّت البيت، فرأت تلك **الأصنام**، سألت قريشًا وخزاعة، فيقولون: نعبدها لتقرُّبنا إلى الله زلفى، فلمّا رأت العرب ذلك اتّخذت أصنامًا، فجعلت كل قبيلة لها صنمًا يصلّون له تقرُّبًا إلى الله، فيما يقولون، فكان لكلب بن وبرة وأحياء قضاعة - صنم - ود منصوبًا بدومة الجندل، بجرش، وكان لحِمير وهمدان ـ الصنم ـ نسر منصوبًا بصنعاء، وكان لكنانة ـ الصنم ـ=

سمِّي عبد نُهْم. وقال أبو علي[1]: **النّسْر: صنم**، وفي التّنزيل ﴿وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسۡرٗا﴾[2] وأنشد:

أمَـا ودمـاءٍ لا تـزال كـأنـهـا ... عـلـى قُـنَّـةِ الـعُـزَّى وبـالـنّـسـرِ

إذا كان **إساف المعبود الوثني** - مارَس في حياة العرب القدماء دور **الإله الجميل الحزين، واسمه يكثِّف هذه الدلالة** بصورة واضحة؛ فإن اسم نائلة، المرأة التي قِيل أنها زوجته أو معشوقته؛ يتضمَّن دلالات موازية، تتشابك مع الدلالة المركزية، سوف نتمكن من رؤيتها حين نعالج الاسم. ولذا، فهما معًا يشكِّلان صورة المعبود المزدوج الذي يرمز للزواج أو الحب الأبدي. وأهم هذه الدلالات أنهما ظلَّا يتحيّنان فرصة اللقاء في أثناء موسم الحج ليَعقدا قرانهما في البيت المقدّس. ولعل فكرة تأسيس نظام للزواج الأبدي، يطبع بطابعه سلوك الجماعات البشرية، هي من الأفكار المركزية في المسيحية العربية التي تستمدّ بعض موضوعاتها من رمزية هذا النصب الديني الوثني[3]. وثمّة علاقة دلالية أخرى بين **البغاء في اسم إساف**، وفعل

= سواع، وكان لغطفان العزى، وكان لنهد وبجيلة وخثعم، ذو الخلصة، وكان لطيء الفلس منصوبًا بالحبس، وكان لربيعة وأياد ذو الكعبات بسنداد، من أرض العراق، وكان لثقيف، اللات منصوبًا بالطائف، وكان للأوس والخزرج، مناة منصوبًا بفدك، ممّا يلي ساحل البحر، وكان لدوس صنم يقال له ذو الكفين، ولبني بكر بن كنانة صنم يقال له سعد، وكان لقوم من عذرة صنم يقال له شمس، وكان للأزد صنم يقال له رئام، فكانت العرب، إذا أرادت حج البيت الحرام، وقفت كل قبيلة عند صنمها، وصلّوا عنده، ثم تلبّوا حتى تقدموا مكة، فكانت تلبياتهم مختلفة).

(1) المقصود أبو علي القالي في كتاب **الأمالي**.

(2) ﴿لِّتَسۡلُكُواْ مِنۡهَا سُبُلٗا فِجَاجٗا ❁ قَالَ نُوحٞ رَّبِّ إِنَّهُمۡ عَصَوۡنِي وَٱتَّبَعُواْ مَن لَّمۡ يَزِدۡهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارٗا ❁ وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا كُبَّارٗا ❁ وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمۡ وَلَا تَذَرُنَّ وَدّٗا وَلَا سُوَاعٗا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسۡرٗا﴾ - سورة نوح 20-23.

(3) الآبي، نثر الدر، نشرة د. عثمان بوغانمي، الدار التونسية للنشر، 1983م: 1/ 242، للتدليل على أن جزءًا كبيرًا من الأنساب التي توضع للأشخاص في بعض المؤلفات، هو من تلفيق القصّاصين والرواة، يذكر الآبي في كتابه، ما يأتي: رأيت قاصًّا يقصّ غداة =

البغاء نفسه في الحرم .لقد استعاض ساردو النصوص الإخبارية والأسطورية عن الفعل زنا، بالفعل فجر، وكما يرتئي الفراهيدي[1] يؤدي هذا الفعل إلى معنى الكفر، بغي: **بَغَى بِغاءً**، أي: **فَجَر بها، ومَن فجر فقد كفر**[2]. وعلى الأرجح لفَّق الإخباريون نسب المرأة انطلاقًا من التلاعب بالكلمات والدلالات، فبما أنه فجر بها، فهو ابن بغاء. أي أن الإله إساف نفسه يصبح في هذه الحالة من مواليد الزنا أو السفاح لأنه ابن بغاء، وهذا أمر له قيمته الرمزية، بحيث يصبح المعبود لا مجرَّد ممارس للزنا، وإنما نتاجه ومن مواليده المباشرة. ومع ذلك، ظلّ الرواة يكابدون من أجل إيجاد نسب مقبول لاسم إساف ونائلة في ما يشبه الرغبة في إعادة أنْسَنتهِما وإعادتهما إلى طورهما البشري. وهذا برأينا سببٌ بين أسباب كثيرة، يمكن لها أن تفسِّر التناقض الرئيس بين الروايات في تصوُّر نسبهما، لكنه من جانب ثانٍ يؤكد على أن الأصل في الأسطورة، روايتها **لجذور البغاء المقدّس في المعابد الوثنية العربية**، ومنها الكعبة في الجاهلية، **عندما طغت جُرْهُم وفرضت عبادة**

= يوم، ثم رأيته عشيًّا في بيت نباذ، والقدح في يده فقلت: ما هذا؟ قال: أنا بالغداة قاصّ، وبالعشي ماصّ. وكان ابن كعب يقصّ في مسجد عتاب بالبصرة في كل يوم أربعًا، فاحتبس عليهم في بعض الأيام، وطال انتظارهم، فبينما هم إذ جاء رسوله فقال: يقول لكم أبو كعب: انصرفوا راشدين فقد أصبحت اليوم مخمورًا. وجلس أبو ضمضم ينسب قبائل العرب فقال له بعضهم: يا أبا ضمضم: آدم من أبوه؟ فحمله استقباح الجهل عنده بشيء من الأنساب على أن قال: آدم بن المضاء بن الخليج وأمه ضباعة بن قرزام. فتضاحك القوم وثاب إليه عقله فقال: إنما نسبت أخًا لآدم من أمه.

(1) الفراهيدي، **كتاب العين**: 1/ 369.

(2) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي: **مفاتيح الغيب**: 10/ 289 في تحليله لقول مريم (لقائل أن يقول قولها: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ ارتأى الرازي أن هذا يدخل تحته قولها: ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ فلماذا أعادتها ومما يؤكد هذا السؤال، أن في سورة آل عمران قالت: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ [آل عمران: 47] فلم تذكر البغاء والجواب من وجوه: أحدها: أنها جعلت المسّ عبارة عن النكاح الحلال لأنه كناية عنه لقوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [الأحزاب: 49] والزنا ليس كذلك إنما يقال فجر بها.

الزانِييْن إساف ونائلة. ومن غير شك؛ فإن **مفهوم الزنا - بالمد والقصر - في الجاهلية** كان يستمدُّ قوته من شرعة دينية قديمة، أباحت هذا الحق في المجتمع الوثني. ولعل الأسطورة التي تناقلتها العرب عن **شقيقة لقمان** التي رغبت في ممارسة الزنا مع شقيقها، تفصح بقوة عن عقيدة الخصب القديمة. ينقل **المرزوقي**(1) رواية شيِّقة عن حادث الزنا هذا، بإعادة شبكه مع مرويات أخرى عن النور الإلهي، وهذه المرّة بتصويره في صورة هلال، فالعرب تتبرَّك بالطفل (إذا وُلد في الهلال، فإنْ حملته قبل الطهر كان ذلك أعجب إليها، ولذلك قالت الفارعة أخت لقمان بن عاديا، لإمرأته: إني امرأة نزور، وزوجي رجلٌ محمق، وأنا في ليلة طُهري، فهي لي ليلتك، وفراشك فإذا رجع لقمان، من عند الشّرب ثملًا، فوجدني على فراشك **وقع عَلَي**، وهو رجل منجب فعسى أن ألِد منه ابنًا نجيبًا، فأجابتها إلى ذلك، فوقع عليها لقمان فحبلت بلقيم بن لقمان. ولذلك قال النمر بن تولب:

ولدتُ في الهلالِ مِنْ قبلِ الطهر وقد لاحَ للصباح بشيرُ

وقال الراعي:

وما أم عبد الله إلاّ عطيةٌ من الله أعطاها امرًا فهو شاكِرُ

هي الشَمسُ وافاها الهلال فنسلُها نجوم بآفاقِ السماء نظائرُ

والمثير للاهتمام أن كلمة عشيرة - **مشفحت משפחת** في العبرية هي من الفعل **شفح** الذي يقابله الفعل العربي **سفح ومنه السفاح**. ولذلك سمَّت العرب **مواليد الزنا مواليد السفاح**. وفي حديث النبي ﷺ **أنه ولد من غير سفاح** (2) **أي أنه لم يولد من علاقة زنا**. وهذا ما يفسِّر من المنظور

(1) المرزوقي، **الأزمنة والأمكنة**: ج1/ 272.

(2) الطبري، **جامع البيان**: ج1/ 585، مادة رقم (417505). حدّثنا الحسن بن يحيى قال، أخبرنا عبد الرزاق قال، أخبرنا ابن عيينة، عن جعفر بن محمد في قوله: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾، قال: لم يصبه شيء من ولادة الجاهلية. قال: وقال النبي ﷺ إني خرجت من نكاحٍ، ولم أخرج من سفاح. وانظر كذلك، البغوي، **محيي السنة**: ج4/ 115.

الأنثروبولوجي، كيف أن القبيلة العربية كانت تعتبر **ابن الزنا** ابنها، وليس ابنًا لأب مباشر[1]، وحتى اليوم يفتخر أبناء القبائل بأنهم أبناء مباشرين للقبيلة، ويقدِّمون اسمها على اسم الأب. وبكل تأكيد، فقد شهد مفهوم الزنا القديم، تطوّرًا متسارعًا عبَّر في الكثير من مراحله عن تبدُّل نظام القيم الاجتماعية والدينية، كما أن النظرة إليه تختلف من مجتمع محلي إلى آخر. يقول الأصمعي[2]: قال رجل من أهل الحاضرة لرجل من أهل البادية: **أتعرفون الزنا عندكم بالبادية؟** قال: نعم، أَوَ أحدٌ **لا يعرف الزنا** وقد نهى الله عنه[3]؟ ثم سأله ثانية: فما **الزنا** عندكم؟ قال: **الضمّة والشمة والقبلة؛** فقال الرجل من أهل الحاضرة وهو يسمع الجواب الغريب: ليس الأمر عندنا هكذا، الزنا أن **يباضع الرجل المرأة. لكن الأعرابي اعترض على هذا التفسير فقال، ليس هذا بزنا.(هذا طالب ولدٍ ونسل)**. يوضح هذا الجواب الذي جاء على لسان الأعرابي، مقدار التباين في المفاهيم الثقافية السائدة في مجتمع الإسلام، بين سكان المدن وسكان البوادي، **فالقبلة والضمّة والشمّة عند البدوي هي الزنا، أما المباضعة فهي حلال لأنها نشدان للنسل**[4]. وهذا التباين الذي لاحظه **الأصمعي** ظلَّ حاضرًا بقوة خلال العصر العباسي. كما يبيّن الكيفية التي استمرّ فيها الراسب الثقافي في التأثير حتى مع رسوخ تعاليم الإسلام بهذا الشأن، وقد يكشف من بين ما يكشف أن المفاهيم القديمة في المجتمعات المحلية، تظل باستمرار أكثر تأثيرًا من المفاهيم الجديدة. لقد كان مجتمع **البدو المسلمين** يتبدّى باستمرار، **أكثر**

---

(1) **الأغاني** 1/ 169، قال ابن الكلبي: كان الحطيئة مغموز النسب، وكان من أولاد الزنا.

(2) أبو علي القالي، الأمالي 1/ 164.

(3) قصد الأعرابي آية ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 32].

(4) في تأويله لآية ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ سورة مريم، قال القرطبي، **تفسير القرطبي** 4/ 93، (فلما سمعت ذلك من قوله استفهمت من طريق الولد فقالت: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ﴾؟ أي بنكاح. ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ [مريم: 20] ذكرت هذا تأكيدًا لأن قولها ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ﴾ يشمل الحرام والحلال. تقول: العادة الجارية التي أجراها الله في خلقه أن الولد لا يكون إلا عن نكاح أو سفاح.

تمسُّكًا وتشدُّدًا حيال المفاهيم القديمة الراسبة والمستمرة، فهم لا ينظرون إلى الزنا، برغم معرفتهم أنّ الإسلام نهى عنه، النظرة ذاتها عند سكان المدن، وهو في مفهومهم سبيل من سبل طلب النسل خارج الزواج التقليدي، وهذا ما من شأنه أن يكشف عن بعض طرائق عمل الإخباريين العرب في نقل المرويات، فبعضهم استخدم تعبير (**قبَّلها**) بمعنى **فجر** بها، ضاجعها، وهذا هو مفهوم العرب البدو القدماء، **فالقبلة مرادف ثقافي للزنا**، وذلك مغزى قول العرب: **الولد من نكاح أو سفاح**، أي أن الابن إمّا أن يكون نتاج نمط تقليدي من الزواج، أو من نتاج نمط موازٍ هو السفاح - الزنا، وفي الحالة الثانية لا يعود فاحشة. لكن، لماذا تخيّل سارد النص الأسطوري أن إساف ظل يبحث عن حبيبته **نائلة**، لكي ينال منها قبلة، وأنه لم يتمكَّن من ملاقاتها إلا في المكان المقدّس؟ يقول **الفيروزآبادي**[1] إن لاسم **نائلة** صلة حميمة **بالعطاء**، والنَّوالُ والنالُ **والنائِلُ العطاءُ**. والمثير للدهشة أن الفقهاء والرواة والشعراء كانوا في بعض الحالات يرسمون الاسم في صورة **نائل**[2] وليس نائلة؟ وهذا ما يدعونا إلى الاشتباه في أصل الأسطورة وجذورها القديمة، فهي تنتسب إلى تقاليد دينية، كان فيها الإله يتماهى في بعض أشكال تجلِّياته مع صورة الإلهة الأم. لذا، تصبح **نائلة إلهة العطاء** استنادًا إلى وظيفتها الدينية، فهي مَن تَهِب الحب (القبلة العظيمة). قال: ورَجُلٌ نالٌ أي جَوادٌ، أو كثيرُ النائِلِ. ونالَ يَنالُ نائِلًا ونَيْلًا صارَ نَالًا. وما أنْوَلَهُ: أي ما أكْثَرَ نائِلَهُ. وما أصَبْتُ منه نَوْلَةً: نَيْلًا، أي لم أحصل منه على شيء. **ونالَتِ المَرْأةُ بالحديثِ والحاجَةِ: سَمَحَتْ، أو هَمَّتْ. والنَّوْلَةُ: القُبْلَةُ**. ويتَّضح من عرض **الفيروزآبادي** أن اسم نائلة له **صلة بالقبلة (الحب)**. وهذه صورة مثالية **لإلهة الحب والعطاء العربية القديمة المقدَّسة** التي يأتي حاجّ مكة للطواف والتبرُّك بها، ونصبها الديني

---

(1) الفيروزآبادي: **القاموس المحيط** 2/ 179.

(2) كما في بيت الشعر الذي ينسب إلى أبي طالب:

حيث ينيخ الأشعرون ركابهم بمفضى السيول من إساف ونائل

الشامخ في هذه الحالة، يصبح أكثر تعبيرًا عن نصب **ديني للحب العظيم** الأبدي والمقدس[1].

وربما لهذا السبب توهَّم بعض اللغويين والإخباريين، أنه قبَّل نائلة في فناء الكعبة؟ ذلك، أن وظيفتها الدينية كواهبة للعطاء والحب، تلازمت مع مفهوم الزنا بوصفه قبلة؟ إن إلهة الحب العربية القديمة التي ارتبطت بنمط من أنماط الزواج المقدّس، مع الإله الحزين الجميل رمز الخصب والماء والتربة اللَّينة، هي تحوير أدبي لأسطورة عثتر اليمنية، إلهة الحب والخصب التي أصبحت إلهة عربية شمالية، وتحريف أدبي لصورة نظيرتها السومرية - البابلية عشتار. ولعل دلالة كلمة **(همّ)** بها أو همّت به عند **الفيروزآبادي** (نالت المرأة بالحديث والحاجة، سمحت أو **همّت)** تؤكد هذا الترابط المدهش، بين **أسطورتَي إساف ونائلة ويوسف وزليخا،** حين همّت به أو همّ بها[2]. وممّا يدعم فكرة أن هذا النصب الديني كان في الأصل، نصبًا دينيًا عربيًا لم يَفِدْ إلى أرض العرب من خارج الجزيرة العربية، أن بعض الرواة والإخباريين لا ينكر حقيقة أن العرب عرفوه في عصر إبراهيم. قال **الصحاري**[3] (إنما أوقفهما - إساف ونائلة - إبراهيم وإسماعيل فأطاعت العرب أمره، وكسا كل حج تلك السنة ثلاثة أثواب من برود اليمن؛ فحمدت العرب فعله، ورضيت أمره. وكانت جُرْهُم قد وضعت إساف ونائلة بين الصفا والمروة تجاه الكعبة عند موضع زمزم، لأن العماليق لمّا أحسّوا بغلبة جرهم ردمت - ردموا - زمزم، وطمست آثارها، وكانت تذبح بين هذين الصنمين، بينما جعل **هبل في جوف الكعبة** يقتسمون عنده بالأزلام. (ولم يزل عمرو بن لحي يلي بالبيت وولده من

---

(1) العباسي، **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص**: 1/ 235. أول قصيدة لزهير بن أبي سلمى، يمدح فيها هرم بن سنان، منها:

إن البخيلَ ملومٌ حيثُ كان ... ولكنّ الجوادَ على علاتهِ هَرِمُ

هو الجوادُ الذي يعطيكَ نائلهُ ... عفوًا ويظلمُ أحيانًا فيظَّلِمُ

(2) في **القرآن**، سورة يوسف، ثمة إشارات كثيرة وصريحة إلى جماله الفائق.

(3) الصحاري، **الأنساب** 1/ 195.

بعده كابرًا عن كابر، وأولًا عن آخر **خمسمئة سنة**، حتى كان آخرهم حليل بن حبيشة بن سلول بن كعب بن عمرو بن ربيعة بن لحيّ، فعمرو بن ربيعة لحيّ، هذا ومن ولده أكثر بطون خزاعة. وفيه وفي ولده كانت السدانة).

إذا كان هذا الجانب اللغوي من مسألة إساف ونائلة، يعطي فكرة عمومية عن مضمون الأسطورة بوصفها أسطورة الحب الكبرى التي تعرّف عليها العرب القدماء؛ فإن الجانب التاريخي من المعالجة قد يتطلب أن نشبك مواد ومرويّات عربية ـ إسلامية، دارت في فلك الدلالة المركزية ذاتها: **الزواج المقدّس بين إله الخصب الحزين وإلهة الحب**. وفي هذه السياق تُروى مروية إسلامية مهمّة للغاية تتّصل بإسلام أبي ذرّ، فقد وصل مكة باحثًا عن النبي، لكنه ظل نحو ثلاثين يومًا من دون طعام، يتخفّى داخل الحرم. وكان أكثر ما آلم هذا البدوي الباحث عن دين عظيم، **أنه كان يشاهد نساء العرب وهنّ يطفن بإساف ويتقرّبن لهما بالنذور.**

يروي أبو ذر، الرواية بنفسه في تأكيدٍ على أن هذا المعبود، كان معروفًا بوظيفته الدينية هذه عشية الإسلام[1] فيقول[2]: كنّا قومًا عربًا - أي بدوًا - فأصابتنا السَّنَة، فاحتملت أمي وأخي - وكان اسمه أنيس - إلى أصهارٍ لنا بأعلى نجد، فلما حلَلْنا بهم أكرمونا. فلمّا رأى ذلك **رجل من الحي مشى إلى خالي**، فقال: تعلم أن أنيسًا يخالفك إلى **أهلك**[3]، قال: فحز في قلبه وأحبس، فانصرفت من رعية إبلي، فوجدته كئيبًا يبكي، قلت: ما بكاؤك يا خال؟ فأعلمني الخبر، فقلت: **حجر الله من ذلك، إنا نعاف الفاحشة**[4]. وإن

(1) **الروض الآنف**: 83، قَالَ ابْنُ إسْحَاقَ: هُوَ إسَافُ بْنُ بَغْيٍ وَنَائِلَةُ بِنْتُ دِيكٍ. وحَدّثَنِي عَبْدُ اللّهِ بْنُ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرّحْمَنِ بْنِ سَعْدِ بْنِ زُرَارَةَ أَنّهَا قَالَت، كانت عَائِشَةَ رَضِيَ اللّهُ عَنْهَا تَقُول: مَا زِلْنَا نَسْمَعُ أَنّ إسَافًا وَنَائِلَةَ كَانَا رَجُلًا وَامْرَأَةً مِنْ جُرْهُم، أَحْدَثَا فِي الْكَعْبَةِ، فَمَسَخَهُمَا اللّهُ تَعَالَى حَجَرَيْنِ.

(2) **مختصر تاريخ دمشق** 4/ 102.

(3) أي أنه على علاقة جنسية مع زوجة الرجل.

(4) قارن هذه الجملة (حجر الله عن ذلك إنا لا نرتكب الفاحشة) مع جملة (فمسخا حجرين).

كان الزمان قد حلّ بنا، ولقد كدَّر علينا صفو ما ابتدأنا به فلا سبيل إلى اجتماع، فاحتملت أمي وأخي حتى نزلنا مكة. فقال أخي: إني مدافع رجلًا على الماء بشِعر، وكان امرؤ شاعرًا، فقلت: لا تفعل، فخرج به اللجاج حتى دافع **درُيد بن الصّمة**، صِرمته إلى صرمته، وأيم الله لدُريد يومئذٍ أشعر من أخي، فتقاضيا إلى خنساء ـ الخنساء ـ فقضت لأخي على دريد، وذلك أن دريدًا خطبها إلى أبيها، فقالت: شيخٌ كبير لا حاجة لي فيه، فحقدت لذلك عليه، فضممنا صِرمته إلى صرمتنا، فكانت لنا هجمة قال: ثم أتيت مكة فابتدأت **بالصفا، فإذا عليه رجالات قريش،** وقد بلغني أن بها **صابئًا أو مجنونًا أو شاعرًا أو ساحرًا** ـ يعني النبي ـ فقلت: أين هذا **الصابىء الذي تزعمونه**؟ قالوا: ها هو ذاك حيث ترى فانقلبت إليه، فوالله ما جُزت عنهم قيس حَجَرة، حتى أكبّوا عليَّ بكلّ عظيم وحجر ومدر، فضرّجوني بدمي، حتى أتيت البيت فدخلت بين **الستور والبناء**، فصرمت **فيه ثلاثين يومًا، لا آكل ولا أشرب إلاّ من ماء زمزم**، حتى إذا **كانت ليلة قمراء اضحيان أقبلت امرأتان من خزاعة فطافَتا بالبيت** ثم ذكرتا **إساف ونائلة، وهما وثنان كانا يعبدانهما**، قال: **فأخرجت رأسي من تحت الستور فقلت: احمِلا أحدهما على صاحبه**[1]، **فغضبتا ثم قالتا: أما والله لو كان رجالنا حضورًا ما تكلَّمت بهذا**، ثم ولّتا، فخرجت أقفوا آثارهما، حتى لقيتا رسول الله ﷺ وكان رسول الله ﷺ امرؤًا عربيًا، فقال: ما أنتما؟ ومن أي أنتما؟ ومن أي جئتما؟ وما جاء بكما؟ فأخبرتاه الخبر، فقال: أين **تركتما الصابىء**؟ فقالتا: تركناه بين الستور والبناء، فقال لهما: هل قال لكما شيئًا؟ قالتا: نعم، **كلمة تملأ الفم،** قال: فتبسم رسول الله ﷺ ثم انسلَتا.

ما يهمنا من هذه الرواية أنها تكشف بتفاصيلها الدقيقة، وبجلاء تامّ، أن عبادة إساف ونائلة، كانت حتى وقت قريب من بزوغ فجر الإسلام، لا تزال ترتبط في الذهنية العربية بممارسة طقوسية، ذات جذور قوية تعود بها

(1) جملة فيها معنى التشفيّ يفيد مضمونها أن أبا ذر تمنّى لو أن واحدة منكما حملت إساف أو نائلة وجعلته يقع على صاحبه.

إلى أصلها كبغاء مقدَّس في الحرم، وأنها ذات مضمون ديني، بأكثر ممّا ترتبط بمضمون الفاحشة بمعناها الاجتماعي، وأن هذه الممارسة الطقوسية التي أنِفَ منها رجل بدوي، هرب للتو من مضارب أخواله، لأن أحدًا اتّهم شقيقه بالفاحشة مع امرأة خاله، كانت لا تزال شائعة ومألوفة حتى مع زوال وتلاشي مضمونها القديم، وذلك ما تعبِّر عنه الجملة التي قالها أبو ذر، ورأت فيها المرأتان، مسّا قبيحًا بالجانب الاجتماعي من الممارسة، وهي جملة استنكارية أراد منها التعبير عن أنفته من بقايا الممارسة الطقوسية، بمنحاها ومضمونها الجنسي الرمزي. بيد أن ما يلفت الانتباه في هذا النصّ، أكثر من ذلك ربما، أنه يشير إلى مثل عربي أو مأثورٍ قديم: حجر الله من ذلك. أي حاشانا الله من أمر سوء. ويبدو أن أصل الخلاف حول طريقة مسخ **إساف ونائلة**، وما إذا كانت إلى نحاس أم حجر، وهو خلاف حقيقي وقَع بين الرواة، نجم في الأساس عن استخدام هذا التعبير عند رؤية النصب الديني كرمزٍ للممارسة الجنسية الطقوسية، عندما كانوا يردِّدون القول المأثور: حجرنا الله عن ذلك، وهذا في معرض التعوُّذ منه، وأن الرواة ربما اشتبهوا، فدمجوا المثل مع الأسطورة، وأدّى ذلك إلى شيوع تصوُّر زائف، مفاده أن الرجل والمراة مُسِخا حجرين. ولذلك، فمن المحتمل أن يكون **نصب الزاوج** المقدَّس في الأصل من نحاس وليس من حجر، وأن بقايا الموحدين كانوا يأنفون من **رؤية** الممارسة الطقوسية، باستخدام العبارة ذاتها التي استخدمها أبو ذر، ولذا توهَّم من نقل الأسطورة أنهما مُسخا حجرين، فشاع بين الرواة في أواخر عصر الجاهلية ثم مع بدايات الإسلام، تصوُّر زائف للأسطورة يقطع مع ماضيها الحقيقي، يوم كان المعبود نصبًا دينيًا **من نحاس وليس من حجر**. وعلى الأرجح، ثمة علاقة بين تخيّل المسخ إلى حجر، بسبب ممارسة الزنا، وبين عقاب الزاني في الشرعة اليهودية برجمه بالحجر، وأن هذه الشرعة قد تكون ساهمت في شيوع أسطورة المسخ إلى حجر، عندما تدهورت مكانتها وحلَّت الوثنية في أرض العرب. وهذا ما سنقوم بالكشف عنه في سياق تفكيك سلسلة مترابطة من المرويات. إن عبارة **ابن**

كثير[1] الآتية، تكاد تقطع بحقيقة أنه من **نحاس، قال كان صنم من نحاس يقال له: إساف، ونائلة** يتمسَّح به المشركون إذا طافوا[2]. ويبدو أن العرب كانوا يملكون بخلاف ما هو شائع، عددًا من الأصنام المصنوعة من النحاس. قال صاحب المحبر[3] (كان ذريح لكندة بالنجير من اليمن ناحية حضرموت وكان مرحب لحضرموت. وكان سادنه ذا مرحب. وبه سمي ذا مرحب. وكان المنطبق للسلف، وعك، والأشعريين. وكان صنمًا من نحاس، يكلِّمون من جوفه كلامًا لم يسمع بمثله. فلمّا كسرت الأصنام وجذوا فيه سيفًا، فاصطفاه رسول الله ﷺ فسمى مخذمًا. وكان إساف ونائلة لقريش والأحابيش. وكان هبل لبني بكر وملكان وسائر بني كنانة).

وهاتان المرويّتان، تنسفان كل أساس لفكرة أن الصنم كان حجريًّا. وقد لاحظ **السيوطي**[4] أن موسم الحج في الجاهلية الذي تصحبه احتفالات دينية واسعة النطاق، كان يشهد خروج الناس من منازلهم وأشغالهم. ونقل عن سلسلة رواة قول شاهد عيان (كنّا جلوسًا بفناء الكعبة في الجاهلية فجاءت امرأة إلى البيت تعوذ به - أي إساف ونائلة - من زوجها، فجاء زوجها فمدَّ يده إليها فيبسَت يده، فلقد رأيته في الإسلام وإنه لأشل) ولتحديد مكان أو موضع الحادث، ينقل **السيوطي عن الأزرقي** عن ابن جريج، أن ذلك كان في (الحطيم ما بين الركن والمقام وزمزم والحجر، فسمّي هذا الموضع الحطيم لأن الناس كانوا يحطّمون هنالك بالإيمان، ويُستجاب فيه الدّعاء على الظالم). إن تحديد مكان واقعة شلَل يد الرجل الذي ظلَم زوجته، بأنه في الفضاء

---

(1) ابن كثير: **البداية والنهاية** 2/ 253.

(2) **غريب الحديث والأثر** 2/ 7، وأما إساف ونائل، ويُقال: نائلة فهما صنمان. وروى أنهما كانا إنسانين من بني عبد الدار، طافا بالكعبة فصادفا منها خلوة، فأراد أحدهما صاحبه فنكسهما الله نحاسًا.

(3) ابن حبيب، **المحبر** 1/ 321.

(4) السيوطي،عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، **الدر المنثور في التأويل بالمأثور**، ج1/ 23.

الجغرافي لإساف ونائلة، حين جاءت تشكوه، يشير إلى أن لجوء الزوجة أو الزوج في الجاهلية إلى المعبود الوثني، يعبِّر بجلاء عن طبيعة وظيفته الدينية، فهو إله العدالة الزوجية وحارسها أيضًا. وهذا ما تؤكِّده مروية أخرى[1] تفيد (أن امرأة كانت في الجاهلية معها ابن عمٍّ لها صغير تكسب عليه، فقالت له: يا بني إني أغيب عنك، وإني أخاف عليك أن يظلمك ظالم، فإن جاءك ظالم بَعدي؛ فإن لله بمكة بيتًا لا يشبهه شيء من البيوت، ولا يقاربه مفاسد وعليه ثياب، فإن ظلمك ظالم يومًا فعذِّبه فإن له ربًا يسمعك)[2].

وفي هذا النسق الثقافي الذي تتجلّى فيه عبادة إساف ونائلة كعبادة شعبية، يتعيَّن علينا ملاحظة أن معبودات العرب في العصر الجاهلي الطويل، كانت في الأغلب الأعمّ معبودات تمثِّل الطيور والحيوانات، ولم تكن ذات أشكالٍ بشرية فقط، كما هو الحال مع هبل وإساف ونائلة. قال أبو عثمان النهدي[3]: رأيت يَغوث من رَصاص وكانوا يحملونه على جَمَل أحْرَد - بالحاء المهملة، أي يخبط بيديه إذا مشى - ويسيرون معه ولا يهيِّجونه، حتى يكون هو الذي يبرك فإذا برك نزلوا وقالوا: قد رضي لكم المنزل، فيضربون عليه بناءً ينزلون حوله. وكان يغوث على صورة أسد، وكان لهمْدان صنم اسمه (يعوق) وهو على صورة فَرَس، وكان لكهلان من سبأ، ثم توارثه بنوه حتى صار إلى همدان، وكان لِحمير ولذي الكلاع منهم صنم اسمه (نَسْر) على صورة النسر من الطير. (وعن ابن عباس قال: صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح إلى العرب، فيجوز أن تكون انتقلت بأعيانها ويجوز أن يكون العرب سُمّوا عليها ووضعوا لها صورًا)[4]. وكانت **اللات**[5] صخرةً بيضاء منقوشة،

---

(1) السيوطي، المصدر نفسه.

(2) السيوطي، المصدر نفسه.

(3) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**: 15/ 349. كذلك، **تفسير القطان**: 1/ 445 (قال ابن الكَلْبي في كتاب **الأصنام**.

(4) ابن عاشور، المصدر نفسه.

(5) أبو الفداء بن كثير، **تفسير القرآن** 7/ 455.

وعليها بيتٌ بالطائف له أستار وسَدَنة، وحوله فناء معظّم عند ثقيف ومن تابعها (يفتخرون بها على مَن عداهم من أحياء العرب بعد قريش. قال ابن جرير: وكانوا قد اشتقّوا اسمها من اسم الله [تعالى]، فقالوا: اللات، يعنون مؤنّثة منه، وحكي عن ابن عباس، ومجاهد، والربيع بن أنس: أنهم قرأوا اسم اللاتّ بتشديد التاء، وفسّروه بأنه كان رجلًا يَلُتُّ للحجيج في الجاهلية السويق، فلمّا مات عكفوا على قبره فعبدوه)[1].

هذا التصنيف لطبيعة أصنام ومعبودات العرب[2]، وبعضها كان من الرصاص والنحاس وبأشكال حيوانية، هو الذي حمل بعضَ المفسرين المتأخّرين على إثارة الشكوك في عددها وأصل تسمياتها، وهذا ما نراه في تأويل آية ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ فقد رأى بعضهم (أن أصنام قوم نوح قد دُثرت وغَمرها الطوفان، وأن أسماءها بقيت محفوظة عند الذين نجَوا مع نوح من المؤمنين، فكانوا يذكرونها ويعظون ناشئتهم بما حلّ بأسلافهم من جرّاء عبادة تلك الأصنام، فبقيت تلك الأسماء يتحدَّث بها العرب الأقدمون في آثارات علمهم وأخبارهم، فجاء عمرو بن

(1) البغوي: 7/ 407 قوله عز وجل: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ هذه أسماء أصنام اتّخذوها آلهة يعبدونها، اشتقّوا لها أسماء من أسماء الله تعالى، فقالوا من الله: اللات، ومن العزيز: العزى. وقيل: العزى: تأنيث الأعز، أما «اللات» قال قتادة: كانت بالطائف، وقال ابن زيد: بيت بنخلة كانت قريش تعبده. وقرأ ابن عباس ومجاهد وأبو صالح: اللات بتشديد التاء، وقالوا: كان رجلًا يلتّ السويق للحاج، فلمّا مات عكفوا على قبره يعبدونه وقال مجاهد: كان في رأس جبل له غنيمة، يسلأ منها السمن ويأخذ منها الأقط، ويجمع رِسْلَها ثم يتّخذ منها حيسًا فيطعم منه الحاج، وكان ببطن نخلة، فلمّا مات عبدوه، وهو اللات. وقال الكلبي: كان رجلًا من ثقيف يُقال له صرمة بن غنم، وكان يسلأ السمن فيضعها على صخرة ثم تأتيه العرب فتلتّ به أسوقتهم، فلمّا مات الرجل حوَّلتها ثقيف إلى منازلها فعبدتها، فسدرة الطائف على موضع اللات.

(2) وكانت ذو الخَلَصة لدَوس وخَثعم وبَجِيلة، ومن كان ببلادهم من العرب بِتَبَالة. وكان يُقال لها: الكعبة اليمانية، وللكعبة التي بمكة الكعبة الشامية. فبعث إليه رسول الله ﷺ جرير بن عبد الله البجلي فهدمه. وكانت فَلْس لطيئ ولمن يليها بجبلي طيئ من سَلمى وأجأ.

لُحَيّ الخزاعي الذي أعاد للعرب عبادةَ الأصنام، فسمّى لهم الأصنام بتلك الأسماء وغيرها، ثم يُحتمل أن يكون لقوم نوح أصنام كثيرة)[1].

وفي هذا النطاق قُرئت آية ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ﴾ على أساس أنها تخصيصٌ بذكر أعظمها (وهي هذه الخمسة، فيكون ذكرها من عطف الخاص على العام، للاهتمام به كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾[2]. ويحتمل أن لا يكون لهم غير تلك الأصنام الخمسة، فيكون ذكرها مفصَّلة بعد الإجمال للاهتمام بها، ويكون العطف من قبيل عطف المرادف. ولقصد التوكيد أعيد فعل النهي - ولا تذرُن - ولم يسلك طريق الإبدال. والتوكيدُ اللفظي قد يقرن بالعاطف كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾[3].إن مقاصد هذا النوع من التأويلات، والتأكيد على أن للعرب أصنامًا قديمة وصلتهم من عصر نوح، لن يفهم إلا في سياق التعرّف على ما شاهده وتعرّف إليه المفسِّرون المتأخّرون نحو العام 1200م، حين بيَّنت الحفريات المبكِّرة التي قام بها الفرنجة في بلاد ما بين النهرين عن وجود تماثيل ومنحوتات آشورية عملاقة، وينقل **ابن عاشور** عن **الآلوسي**[4] في تفسيره لهذه الآية، الفقرة الآتية (**قد أخرج الإفرنج في حدود الألف والمئتين والستين أصنامًا وتَمَاثيل من أرض الموصل كانت منذ نحو من ثلاثة آلاف سنة**). والحديث عن عصر نوح الأسطوري عند رواة الأخبار، كعصر لظهور الأصنام في أرض العرب، قد يكون له أساس متين من نوع ما، يؤكِّد وجود بعضها، وذلك أمرٌ يظلّ رهنًا بما يمكن أن تؤيِّده أو ترفضه المكتشفات الأثرية. بيد أن المكتشفات الأثرية المبكِّرة، مع ذلك بيَّنت وجود معبودات، بعضها يرقى إلى أكثر من ثلاثة آلاف عام. ولذا، اتَّخذ النقاش بين المفسرين المسلمين المتأخرين، حول إساف في هذا العصر، وكما تبيِّن

(1) المصدر نفسه.
(2) سورة البقرة، الآية 98.
(3) سورة الانفطار، 17، 18.
(4) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**: 15/ 349.

كتب التفاسير، طابعًا جديدًا، قد يساهم في تجذير أي محاولة جادة لإعادة بناء منطوقها التاريخي وعلى أساس أنها مرويات قديمة استمرّت في الراسب الثقافي، وأن أصنام العرب ليست مجرد منحوتات جاءت من خارج الجزيرة العربية، كما يظن بعض الباحثين. لقد كانت الأصنام جزءًا عضويًا من نظام ثقافي متكامل له أعرافه وتقاليده وطقوسه وشعائره. وفي قلب هذا النظام كانت شرعة إباحة الزنا ارتباطًا بالإلهين إساف ونائلة، تشقّ طريقها بقوّة في مجتمعات القبائل العربية.

2: أجأ وسلمى وأسطورة المسخ إلى حجر

إن تفكيك أسطورة المسخ إلى حجر، والكشف عن محمولاتها الرمزية، يتطلَّب أن تُدرَج في النسق الثقافي القديم ذاته، فعندما سرد الرواة العرب قصص الحب الكبرى ذات الطابع الاستثنائي، وحيث يتحوَّل العاشقان إلى صنمين حجريينْ، أو جبلين فيُعبدان كزانيين، فإنما كانوا يقومون بتدوين تاريخ شفهي غنيّ بالأفكار والتصوُّرات الدينية والفلسفية، ولم يكن هذا العمل بطبيعة الحال، مجرّد نقل عشوائي أو خالٍ من المعاني والمضامين. وأهمية إعادة إدراج أساطير المسخ إلى حجر ضمن النسق الثقافي العام، تكمن في حقيقة أنه سوف يؤدي إلى توفير بيئة بحث أعمق، ذلك أن تحوُّل إساف ونائلة إلى حجرين، ليس تحوُّلًا استثنائيًا أو منقطع السياق. وعلى العكس من ذلك، تبدو أسطورته وكأنها إعادة إنتاج لأسطورة أقدم، هي أسطورة مسخ **سلمى وأجأ إلى جبلين**. لقد ألهبت هذه الأسطورة خيال العرب، الديني والشعري، ومارست باستمرار دور الأسطورة الأم، المولِّدة لسائر المرويات الآتية. لقد روى الأسطورة عدد كبير من **الرواة**[1]، سواء باقتضاب أو حتى بالتلميح. ولعل رواية **ياقوت**[2] من بين أكثر المرويات

(1) ابن كثير ج1/ 70 **الروض** 1/ 137، **البداية والنهاية**: 224/ 2. ياقوت الحموي، **معجم البلدان**: ج1/ 56. القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**: ج1/ 32.

(2) ياقوت، **معجم البلدان**: ج1/ 56.

شيوعًا، هي التي تقدِّم لقارئها تسلسلًا سرديًا يتَّسم بالتماسك، ويساهم في تلقّيها بطريقة صحيحة، فقد كان هناك عاشقان من أهل اليمن، وينتميان إلى قبيلة **طيء** - هذه المرة جاء العاشقان من طيء اليمنية لا من جُرْهُم عندما كانت منازلها هناك قبل هجرتها إلى الشمال - عاشا قصّة حبٍّ كبرى، لكنهما، وبسبب رفض القبيلة واحتجاجها، أصبحا عُرضة للمطاردة حتى وجدتهما القبيلة ذات يوم في خلوة حميمة بين جبلين، فقامت بذبحهما. بيد أن الدم المُراق سرعان ما انقلب إلى حجر، والحجر صار جبلًا. ولذلك، ساد معتقد ديني عند قبيلة طيء التي عاشت بين هذين الجبلين المقدَّسين، أنهما اكتسبا قداستهما من دم العاشقين الزانيين، فعُبدا طويلًا وصارت القبيلة تُعرف نسبة إلى جبليها. تقول المروية : إن - جبل - أجأَ سُمِّي باسم رجل، وسمِّي - جبل - سلمى باسم امرأة، وكان (من خبرهما أن رجلًا من العماليق يقال له أجأ بن عبد الحي، عشقَ امرأةً من قومه يقال لها **سلمى**، وكانت لها حاضنة يقال لها **العوجاءُ**، وكانا يجتمعان في منزلها حتى نذر بهما إخوةُ سلمى، وهم **الغميم**[1] **والمضل**[2] **وفدكُ**[3] **وفائد**[4]

---

(1) ياقوت: ج 2: 298، الغُمَيمُ: تصغير الغمّ هكذا ذكره نصر بتخفيف الياء وقال. وادٍ في ديار حنظلة من بني تميم، وقال شبيب بن البَرصاء:

ألم ترَ إن الحيَّ فرَّق بينهم نَوىً بين صحراء الغميم لجوجُ
نَوىً شطبتهم عن هَوَانا وهيجَتْ لنا طَرَبًا إن الخطوب تهيج
فأصبح مسرورًا ببينِك مُعْجَب وباكٍ له عند الديار نَشيجُ

(2) المضلل، ياقوت، **معجم** 4/ 122: اسم الفاعل من الإضلال ضد الهداية: موضع بالقاع في أجأ.

(3) فدك، **عيون الأثر**، ج2/ 107 فدك قال ابن سعد عطفًا على سرية عبدالرحمن بن عوف، ثم سرية علي بن أبي طالب إلى بني سعد بن بكر بفدك في شعبان سنة ست، قالوا بلغ رسول الله - ص - أن لهم جمعًا يريدون أن يمدّوا يهود خيبر، فبعث إليهم عليًّا في مئة رجل، فسار الليل وكمن النهار حتى انتهى إلى الغمج - وهو ماء بين خيبر وفدك، وبين فدك والمدينة ست ليال.

(4) فائد، ياقوت، **معجم**، ج3/ 311 جبل في طريق مكة سمِّي باسم رجل يقال له فائد ذكرتُ قصتَه في أجأ.

والحدثانُ[1] وهذا الأخير زوجُها، **فخافت سلمى وهربت هي وأجأ والعوجاء**، وتبعهم زوجُها وإخوتها حتى وصلوا إلى الجبل المسمى سلمى، فقتلوها هناك، فسمِّي الجبل باسمها، ثم لحقوا العوجاء على هضبة بين الجبلين فقتلوها هناك، فسمِّي المكان بها، ولحقوا أجأ بالجبل المسمى بأجأ فقتلوه فيه فسمِّي به، وأنِفوا أن يرجعوا إلى قومهم فسار كل واحدٍ إلى مكان، فأقام به، فسمِّي ذلك المكان باسمه.

قال امرؤ القيس:

أبت أجأٌ أن تُسلم العامَ جارَها فمن شاء فلينهض لها من مقاتل)[2]

(1) الحدثان، ابن حجر العسقلاني، **الإصابة في معرفة الصحابة**: ج1/ 320 (روى الحاكم وأبو يعلى والطبراني من طريق معلى بن مهدي عن أبي عوانة، عن أبي يونس عن عكرمة عن بن عباس، أن رجلًا من بني عبس يقال له خالد بن سنان قال لقومه: إني أطفىء عنكم نار الحدثان فقال له عمارة بن زياد - رجل من قومه: والله ما قلت لنا يا خالد قط إلا حقًّا، فما شأنك وشأن نار الحدثان تزعم أنك تطفئها؟ قال: انطلق فانطلق معه عمارة في ثلاثين من قومه حتى أتوها، وهي تخرج من شق جبل من حرة يقال لها حرة أشجع، فخط لهم خالد خطة فأجسلهم فيها وقال: إن أبطأت عليكم فلا تدعوني باسمي قال: فخرجت كأنها جبل سعر يتبع بعضها بعضًا، واستقبلها خالد فضربها بعصاه حتى دخل معها الشق، وهو يقول:

بدا بدا بدا

كل هدى

بؤدى زعم بن راعية المعزي

أني لأخرج منها وثيابي تندى

حتى دخل معها الشق قال: فأبطأ عليهم، فقال عمارة بن زياد: والله لو كان صاحبكم حيًّا لقد خرج منها فقالوا: إنه قد نهانا أن ندعوه باسمه قال: فدعوه باسمه فخرج إليهم، وقد أخذ برأسه فقال: ألم أنهكم أن تدعوني باسمي، قد والله قتلتموني، فإذا متّ فادفنوني فإذا مرَّت بكم عانة حمر فانبشوني فإنكم ستجدونني حيًّا فأخبركم بما يكون).

(2) ياقوت، المصدر نفسه: 2/ 51.

ولذلك، ارتبط نزول طيء بين الجبلين، بقصة الحبّ الأسطوري الذي جمع الإلهة سلمى بالإله أجأ، والإلهة الأم العوجاء التي كانت حاضنة العاشقين (راعيتهما). بيد أن[1] أسطورة موازية، تفسِّر سبب وصول القبيلة إلى هذا المكان، بطريقة مغايرة وترى أن قصة الحب ترتبط بتفرُّق قبائل سبأ. (ولمّا تفرق بنو سبأ أيام سَيل العرم، سار جابر وحرملة، ابنا أَدَد بن زيد بن الهميسع، وتبعهما ابن أخيهما طيء واسمه جُلهمة. فساروا نحو تهامة وكانوا في ما بينها وبين اليمن، ثم وقع بين طيء وعمومته خلاف، ففارقهم وسار نحو الحجاز بأهله وماله، يتتبّع مواقع القطر فسمِّي طيئًا لطيِّهِ المنازل. وأوغل طيء بأرض الحجاز، وكان له بعير يشرد في كل سنة عن إبله، ويغيب ثلاثة أشهر ثم يعود إليه، وقد عَبُلَ وسمن وآثار الخضرة باديةٌ في شدقيه، فقال لابنه عمرو: تفقَّد يا بني هذا البعير؛ فإذا شرَد فاتبع أثره حتى تنظر إلى أين ينتهي، فلمّا كانت أيام الربيع وشرد البعير تبعه على ناقة له، فلم يزل يقفر أثره حتى صار إلى جبل طيء، فأقام هنالك ونظر عمرو إلى بلاد واسعة كثيرة المياه والشجر والنخيل والريف، فرجع إلى أبيه وأخبره بذلك فسار طيء بإبله وولده حتى نزل الجبلين، فرآهما أرضًا لها شأن، ورأى فيها شيخًا عظيمًا جسيمًا مديد القامة على خلق العادِّيين[2]، معه امرأة على خلقه يقال لها سلمى وهي امرأته، وقد اقتسما الجبلين بينهما نصفين، فأجأ في أحد النصفين وسلمى في الآخر، فسألهما طيء عن أمرهما، **فقال الشيخ نحن من بقايا صُحار**، غنينا بهذين الجبلين عصرًا بعد عصر، أفنانا كرُّ الليل والنهار. فقال له طيء: هل لك في مشاركتي إياك في هذا المكان، فأكون لك مؤانسًا وخلًّا، فقال الشيخ: إن لي في ذلك رأيًا، فأقم فإن المكان واسع والشجر يانعُ، والماءُ ظاهر، والكَلأ غامر. فأقام معه بإبله وولده بالجبلين فلم يلبَث الشيخ والعجوز إلا قليلًا حتى هلكا، وخلص - له - المكان. وقال أبو المنذر: هشام بن محمد في كتاب افتراق العرب، لمّا خرجت طيء من

(1) ياقوت، **معجم**: ج1: 60.
(2) من قبيلة عاد.

أرضهم من **الشحر**[1] ونزلوا بالجبلين أجأ وسلمى ولم يكن بهما أحد، وإذا التمر قد غطى كرانيف النخل فزعموا أن الجن كانت تلقح لهم النخل في ذلك الزمان)[2]. أما **القزويني**[3] فيقدِّم أسطورة أخرى تقول إن (**أجأ اسم رجل، وسلمى اسم امرأة،** كانا يألفان عند امرأة اسمها العوجا، فعرف زوج سلمى بحالهما فهربا منه، فذهب خلفهما وقتل سلمى على جبل سلمى، - وقتل - أجأ على جبل أجأ، والعوجا على العوجا، فسمِّيت المواضع بهم، وقال الكلبي: كان على **أجأ أنف أحمر كأنه تمثال إنسان يسمونه فلسًا**، كان طيء يعبدونه إلى عهد رسول الله ﷺ، فلمّا جاء الإسلام[4] بعث علي بن أبي طالب في مئة وخمسين من الأنصار، فكسروا **فلسًا** وهدموا بيته وأسروا **بنت حاتم الطائي**. ويروي **ابن كثير**[5] أن **أجأ وسلمى** هما جبلان بأرض الحجاز، إنّما سمِّيا باسم رجل اسمه أجأ بن عبد الحي، **فجَر بسلمى بنت حام، فصلبا في هذين الجبلين فعرفا بهما. قال: وكان بين أجأ وسلمى صنم لطئ يقال له فلس. وهذا ما يقوله السهيلي**[6]: وَذَكَرَ **فَلْسًا** فِي بِلَادِ طَيّئٍ بَيْنَ **أَجَإٍ وَسَلْمَى**، وأجأ اسْمُ رَجُلٍ بِعَيْنِهِ وَهُوَ **أَجَأُ بْنُ عَبْدِ الْحَيّ** وَكَانَ **فَجَرَ بِسَلْمَى بِنْتِ حَامٍ**، أَوْ اُتّهِمَ **بِذَلِكَ فَصُلِبَا فِي ذَيْنِك الْجَبَلَيْنِ**، وَعِنْدَهُمَا جَبَلٌ يُقَالُ لَهُ الْعَوْجَاءُ، وَكَانَتْ الْعَوْجَاءُ حَاضِنَةَ سَلْمَى وَكَانَتْ السّفِيرُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَجَأ،

---

(1) المقدسي البشاري، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**: ج 1/ 21 (وناحية مهرة مدنها: الشحر. وناحية الأحقاف مدينتها: حضرموت). ابن خرداذبه، **المسالك والممالك**: ج1/ 27 من عمان إلى فرق، ثم إلى عَوكَلان، ثم إلى ساحل هباه، ثم إلى الشحْر وهي بلاد الكندر قال الشاعر:

اذهب إلى الشِحر ودَعْ عُمانا إلاّ تجدْ تمرًا تجد لُبانا

(2) ياقوت، **معجم** ج 1 - 59 باب الهمزة والجيم وما يليهما.

(3) القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**: ج1/ 32

(4) القزويني، المصدر نفسه.

(5) ابن كثير ج1/ 70 **الروض** 1/ 137.

(6) **الروض الأنف** 1/ 137 البداية والنهاية: 224/ 2. ياقوت الحموي، **معجم البلدان**: ج1/ 56. القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**: ج1/ 32.

فَصُلِبَتْ فِي الْجَبَلِ الثّالِثِ فَسُمّيَ بِهَا[1]. بيد أن أسطورة ذبح سلمى وحبيبها بين الجبلين ـ وهذا نمطٌ متقنٌ من التحريف ذاته فبدلًا من المسخ إلى حجر تحوّل العاشقان إلى جبلين مقدّسين ـ لا تتحدَّث عن قصة حب كبرى عاشتها قبائل العرب وأعادت سردها وتداولها وحسب، وإنما تعيد كذلك، إنتاج مفهوم الزنا القديم. إن ما يلفت انتباهنا في مسألة انقلاب المدنّس إلى مقدَّس في الأساطير العربية - الإسلامية، أن هذا الانقلاب يتَّخذ شكلًا واحدًا، قابلًا بطبيعته للتحريف المنظَّم والمتواصل، يرتفع بها إلى زمن أسطوري، حين جرى اللقاء الأول بين آدم وحواء. لقد ولدت فكرة المسخ إلى حجر في هذه اللحظة، وهي متواصلة ومستمرة وملازمة لكل لقاء بين الذكورة والأنوثة، فقد نجم عن اللقاء ظهور جبلين مقدَّسين، أحدهما يمثِّل الذكورة ويدعى (الصفا) ويمثل الآخر الأنوثة وتدعى (المروة). وهذا التحريف المتقن، يتأسَّس على فكرة تقول أن **آدم ازدلف نحو حواء** ـ اقترب منها - **في مكة، فسمّي المكان الجبلي مزدلفة** وأصبح مقدَّسًا. وفي إطار هذا الانقلاب جرى توظيف أسطورة إبراهيم وهاجر، حين تركها بين الجبلين تواجه خطر الموت عطشًا، فراحت تسعى بينهما في سبعة أشواط، ذهابًا وإيابًا، ولتصبح شعيرة السعي هذه بين الصفا والمروة أساس طقوس الحج وركنها الأزلي، المستمر والمتواصل الذي يخترق العقائد والأديان. يقول **الطبري**[2]: (ولم يدْرِ إبراهيم أين يذهب، انطلق حتى أتى ذا المجاز، فلمّا نظر إليه فلم يعرفه، جاز فلذلك سمي: **ذا المجاز**، ثم انطلق حتى وقع بعرفات، فلما نظر إليها عرف النعت. قال: قد عرفت. فسميت عرفات. فوقف إبراهيم بعرفات، حتى إذا **أمسى ازدلف إلى جمع فسميت المزدلفة**، فوقف بجمع. ثم أقبل حتى أتى الشيطان حيث لقيه أول مرة، فرماه بسبع حصيات سبع مرات، ثم أقام بمنى حتى فرغ من الحج).

(1) **الروض الآنف**، 174.

(2) الطبري، أبو جعفر: **جامع** البيان: 4/ 178.

سوف نتسامح - خلال هذا التحليل، مع طرائق الاشتقاق الطريفة التي يلجأ إليها المؤرخون العرب، فهي تقاليد مألوفة وشائعة عند القصّاصين، وإذا كان لها من أهمية، فهي تنحصر في حدود كونها محاولة للتوصُّل إلى منهج ألسني عربي مبكر، يعتمد تفكيك الألفاظ، وسنركز بدلًا من ذلك على مغزى الانقلاب. يرى السدي، استنادًا إلى **آية قرانية**[1]، أن المشعر الحرام كله هو ما بين جبال المزدلفة ويقال: هو - جبل - قزح، بينما ارتأى **القرطبي**[2]أن **المزدلفة** أخذت اسمها من **اقتراب آدم من حواء** وقيل: **لاجتماع آدم فيه مع حواء، وازدلف إليها**، أي دنا منها، وبه سمِّيت المزدلفة. ويجوز أن يقال: سميت بفعل أهلها، لأنهم يزدلفون إلى الله، أي يتقرّبون بالوقوف فيها (وإنما سمِّيت جمعًا لانه اجتمع بها **حواء وآدم**، والجمع أيضًا هو المزدلفة، وهو المشعر الحرام)[3]. لقد اقترب **أجأ**، وهو إله الحماية - الأمان - عند قبيلة طيء من إلهة الحب والسلامة **سلمى**، ثم زنا بها، فتحوّلا بعد ذبحهما إلى جبلين مقدسين، كما اقترب آدم الأول من حواء، فتحوّل المكان المجدب إلى مكان مقدَّس يدعى المزدلفة. لقد كانت الجبال كما ارتأى الإخباريون منازل للقبائل، مثلما هو الحال مع جَبَلَي أجأ وسلمى عندما نزلتهما طَيء، وهم ينزلون سفوحها ليكونوا أقرب إلى الاعتصام بها عند الخوف ويتّخذون فيها مراقب للحراسة[4]. وفي **اللغة**[5] سَلّم اسم رجُلٍ وسَلْمَى اسم امرأة. وسَلْمَانُ اسم جَبَل واسم رَجُل. وقرأ أبو عَمْرو (**ادْخُلوا في السِّلْم كافَّةً**) وذهب بمعناها إلى **الإسلام أي الأمان**. لكن، ما الذي رأته سلمى في عيني أجأ؟ هل رأت النور الإلهي ذاته فوهبته نفسها؟

---

(1) ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة: 198].

(2) القرطبي 2/ 421.

(3) القرطبي ج 3/ ص7.

(4) **التحرير والتنوير**، ج16/ 340.

(5) زين الدين الرازي، **مختار الصحاح** 1/ 153.

3: من المروة إلى مريم
(عبد الله والكاهنة)

من بين سائر المرويات التي تبدو أنها كانت - في الأصل - على صلة مباشرة بأسطورة إساف ونائلة، وأجأ وسلمى، سأتوقّف أمام مرويَّتين مركزيتين، لهما طابع أسطوري وعالجهما الإخباريون والفقهاء بالتتابع:

الأولى:

مروية **الكاهنة**[1] التي وهبت نفسها لعبد الله والد النبي ﷺ عندما عاد سالمًا من حادثة القداح، وهي تتّصل بقصة النذر (القربان) الذي وعد عبد المطلب بتقديمه حين حفر بئر زمزم، بأن يذبح ابنه إذا ما أصبح عدد أولاده عشرة، وجاء غلام آخر فسوف يقدِّمه قربانًا. وهذه المرويّة تتحدّث برأينا في أحد مستوياتها الرمزية عن قدسية الرقم 11 في الثقافات القديمة، وهي ذات

(1) ابن كثير، **السيرة النبوية** ا/ 184 كذلك، **الروض الآنف**: ص 156 (لـمّا انطلق عبد المطلب بابنه عبد الله ليزوِّجه مرّ به على كاهنة من أهل تبالة متهوّدة، قد قرأت الكتب، يقال لها فاطمة بنت مر الخثعمية، فرأت نور النبوّة في وجه عبد الله فقالت: يا فتى هل لك أن تقع عليّ الآن وأعطيك مئة من الإبل؟ فقال عبد الله: أما الحرام فالممات دونه* والحل لا حل فأستبينه فكيف بالأمر الذي تبغينه؟ ثم مضى مع أبيه فزوّجه آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة، فأقام عندها ثلاثًا. ثم إنّ نفسه دعته إلى ما دعته إليه الكاهنة فأتاها فقالت: ما صنعت بعدي؟ فأخبرها. فقالت: والله ما أنا بصاحبة ريبة، ولكني رأيت في وجهك نورًا فأردت أن يكون فيَّ، وأبى الله إلا أن يجعله حيث أراد.
ثم أنشأت فاطمة تقول:
إني رأيت مخيلة لمعت
فتلألأت بحناتم
- والقطر الغيوم السوداء، قالَ ابْنُ إسْحَاقَ: ثُمّ انْصَرَفَ عَبْدُ الْمُطّلِبِ آخِذًا بِيَدِ عَبْدِ اللّهِ فَمَرّ بِهِ - فِيمَا بَنِي أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزّى بْنِ قُصَيّ بْنِ كِلَابِ بْن مُرّةَ بْنِ كَعْبِ بْنِ لُؤَيّ بْنِ غَالِبِ بْنِ فِهْرٍ، وَهِيَ أُخْتُ وَرَقَةَ بْنِ نَوْفَلِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزّى، وَهِيَ عِنْدَ الْكَعْبَة؛ فَقَالَتْ لَهُ حِينَ نَظَرَتْ إلَى وَجْهِهِ أَيْنَ تَذْهَبُ يَا عَبْدَ اللّهِ ؟ قَالَ مَعَ أَبِي، قَالَتْ لَك مِثْلُ الْإِبِلِ الّتِي نُحِرَتْ عَنْك، وَقَعْ عَلَيّ الْآنَ قَالَ أَنَا مَعَ أَبِي، وَلَا أَسْتَطِيعُ خِلَافَهُ وَلَا فِرَاقَهُ).

صلة بطقوس دينية رافقت تقديس هذا الرقم، كما يظهر من تماثيل أخذها الآشوريون في إحدى حملاتهم على الجزيرة العربية، ومنها تمثال يصوِّر ملكة - إلهة أم كبرى، تحمل 11 جرّة. وفي قصة يوسف القرآنية يحلم الغلام بأحد عشر كوكبًا ﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾[1]. إن لهذا الرقم أهمية خاصة، فهو تضعيف أو تكرار للرقم واحد (1 = 11)، وهو بالمعنى الرمزي يحدِّد شكل العلاقة بين الذكر والأنثى، حين يندمجان داخل رابطة زوجية مقدَّسة ويتحوَّلان إلى كائن واحد. وهذا هو مغزى تصوُّر الإخباريين للنصب بوصفه نصبًا لإله أو معبود واحد خنثى، يُدعى إساف ونائلة.

والثانية:

وتتصل بالنساء اللواتي وهبن أنفسهن (عرَضْن أنفسهن) على النبي ﷺ فقبل بهن زوجات له، وهي قصة ترتبط بدورها بقصص زواج النبي من نساء أخريات، أو بخطبته لبعضهن مثل ضباعة القشيرية. إن بعض هذه المرويات كما سنلاحظ، جرت في الفضاء الديني ذاته، حيث الكعبة وإساف، كما هو الحال مع مروية عبد الله بعد عودته سالمًا من حادثة القداح، وبعضها الآخر له صلة مباشرة بتفسير وتأويل مرويّات تخصّ زواج النبي من نساء وهبن أنفسهن له. وفي إطار تفكيك كل هذه المرويات وإعادة بناء منطوقها السردي، سنرسم في هذا الجزء من المعالجة اللغوية والتاريخية، إطارًا عموميًا لعبادة الصخور والأحجار عند العرب، بوصفها **العبادة الأم التي ولدت الوثنية** من رحمها. يقول **ابن هشام**[2] في تفسيره لظهور الوثنية وعبادة إساف ونائلة ما يأتي (وَيَزْعُمُونَ أَنّ أَوّلَ مَا كَانَتْ عِبَادَةُ الْحِجَارَةِ فِي بَنِي إسْمَاعِيلَ، أَنّهُ كَانَ لَا يَظْعَنُ مِنْ مَكّةَ ظَاعِنٌ مِنْهُمْ حَيْن ضَاقَتْ عَلَيْهِمْ وَالْتَمَسُوا الفَسَحَ فِي الْبِلَادِ، إلّا حَمَلَ مَعَهُ **حَجَرًا مِنْ حِجَارَةِ الْحَرَم**، تَعْظِيمًا لِلْحَرَم فَحَيْثُمَا نَزَلُوا وَضَعُوهُ فَطَافُوا بِهِ كَطَوَافِهِمْ بِالْكَعْبَةِ، حَتّى سَلَخَ ذَلِكَ بِهِمْ إلَى أَنْ كَانُوا

(1) سورة يوسف، الآية 4.

(2) **سيرة ابن هشام** 1/ 78.

يَعْبُدُونَ مَا اسْتَحْسَنُوا مِنْ الْحِجَارَةِ وَأَعْجَبَهُمْ). في هذا النص النموذجي الذي يقدِّم تصوّرًا جامدًا لأصل الوثنية، يُعاد ربط عبادة الأصنام والنصب والأوثان، بالهجرة من المكان المقدّس، فلا يظعن ضاعن منه إلا حمل معه حجارة من حجارته. كما يُعاد ربط الوثنية بانهيار الديانة التوحيدية بعد زوال عصرَي إبراهيم وإسماعيل. في المستوى الأول من هذا التصوُّر الجامد، نرى أن الوثنية انطلقت من مكة ولم تدخلها مع تأثيرات وعوامل ثقافية أخرى. على الأقل، سوف تتناقض هذه المروية مع الفكرة السائدة والتي يردِّدها ابن هشام نفسه، عن أصل الأصنام في مكة، والقائلة أن عمرو بن لحي زعيم خزاعة هو الذي جلبها من الشام. أما في المستوى الثاني، فسنرى أنه يتجاهل حقيقة أن العرب حتى في عصور التوحيد الكبرى، ظلّوا يستخدمون الأوثان والأصنام تقرُّبًا إلى الله زلفى[1]، ولم يكن ذلك ليتبدّى في أعينهم شركًا أو كفرًا حتى بيّن لهم الإسلام ذلك. وتقول كثرة من المرويات أن العرب كانوا يملكون هذه الأصنام ويتعبَّدون إليها بالفعل كتوسط ديني (زلفى) فقد كان لِبَنِي مُضَر، مثلًا معبود محليّ خاص يدعى **سَعْدٌ** (وهو صَخْرَةٌ بِفَلَاةِ مِنْ أَرْضِهِمْ طَوِيلَةٌ. فَأَقْبَلَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي مِلْكَانَ، بِإِبِلِ لَهُ مُؤَبّلَةٌ لِيَقِفَهَا عَلَيْهِ الْتِمَاسَ بَرَكَتِهِ، فِيمَا يَزْعُمُ فَلَمّا رَأَتْهُ الْإِبِلُ وَكَانَتْ مَرْعِيّةً لَا تُرْكَبُ، وَكَانَ **يُهْرَاقُ عَلَيْهِ الدّمَاءُ، نَفَرَتْ مِنْهُ** فَذَهَبَتْ فِي كُلّ وَجْهٍ وَغَضِبَ رَبّهَا الْمِلْكَانِيّ، فَأَخَذَ حَجَرًا فَرَمَاهُ **بِهِ** ثُمّ قَالَ: لَا بَارَكَ اللّهُ فِيك، **نَفّرْت عَلَيّ إبِلِي،** ثُمّ خَرَجَ فِي طَلَبِهَا حَتّى جَمَعَهَا)[2] فَلَمّا اجْتَمَعَتْ لَهُ قَالَ:

---

(1) **تفسير الطبري،** ج 5/ 95 (وأما قوله: من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه، يعني بذلك: من ذا الذي يشفع لمالكه إن أراد عقوبتهم، إلا أن يخليه، ويأذن له بالشفاعة لهم؟ وإنما قال ذلك تعالى ذكره لأن المشركين قالوا: ما نعبد أوثاننا هذه إلاّ ليقربونا إلى الله زلفى).

(2) ابن هشام، المصدر نفسه: 1/ 82 (كانَتْ لِقُرَيْشٍ وَبَنِيّ كِنَانَةَ الْعُزّى، وَكَانَ سَدَنَتَهَا وَحُجّابَهَا بَنُو شَيْبَانَ، مِنْ سُلَيْم حُلَفَاءِ بَنِي هَاشِم. فَقَالَ الهذلي:

لَقَدْ أُنْكِحَتْ أَسْمَاءُ رَأْسَ بُقَيْرَةٍ ... مِنْ الْأُدْمِ أَهْدَاهَا امْرُؤٌ مِنْ بَنِي غَنْمِ

رَأَى قَدَعًا فِي عَيْنِهَا إذْ يَسُوقُهَا ... إلَى غَبْغَبِ الْعُزّى فَوَسّعَ فِي الْقَسْمِ

المصدر نفسه: [ابن هشام 1/ 85].

أَتَيْنَا إِلَى سَعْدٍ لِيَجْمَعَ شَمْلَنَا فَشَتّتَنَا سَعْدٌ فَلَا نَحْنُ مِنْ سَعْدِ
وَهَلْ سَعْدُ إِلّا صَخْرَةٌ بِتَنُوفَةٍ مِنْ الْأَرْضِ لَا تَدْعُو لِغَيّ وَلَا رُشْدِ)

ما تقوله هذه المروية الشائعة، أن الرجل الذي رجم إلهه بحجر، لم يفعل ذلك، إلا لأن إبله نفرت من منظر الدماء - وهذا أمرٌ قد يكون حقيقيًّا -. لكن هذا السلوك، يمكن أن يُفهم في إطار آخر، فهو يعبِّر عن شكلٍ من أشكال القطيعة الرمزية مع الوثنية. ونحن نعلم، أن الجزيرة العربية كانت تعجّ بالجماعات الموحَّدة والأفراد الهائمين الباحثين عن دين عظيم، وهذا بالقدر ذاته، حقيقي ومألوف. وبالطبع، فوجود نظرات استنكار ورفض للوثنية قبل بزوغ فجر الإسلام، تستمدّ زخمها من أفكار التوحيد الصاعدة مع الأحناف والنصارى واليهود. ولذلك، باتت عقيدة التعبُّد زلفى لله، وهي عقيدة من عقائد التقرّب إلى الخالق، تتطلَّب توسّطًا حجريًّا يجسِّد صورة الإله المتعالي والمتسامي، لتحقيق وتجسيد رؤاها الدينية. إن مشهد الناقة في هذه المروية وبيت الشعر الذي استخدمه ساردها، موظف بالكامل لتأويل شرعة قديمة، مَنعت القبائل من ذبح حيواناتها بطريقة عشوائية، وكان تحريم ذبح الناقة داخل هذا النسق الثقافي الجديد، يعبِّر عن مخاوف المجتمعات البدوية من الفناء، وتقطّع صلاتها بالعالم العضوي في حال حدث فناء متتابع لحيواناتها. وإذا ما وضع هذا البيت الشعري مع ما يماثله من أشعار، تناولت مسألة نفور الإبل من منظر الدماء في المذابح، فسوف نكتشف المضمون الحقيقي لنفور الإله الحجري من دم الحيض البشري. إنه إله شديد الحساسية حيال الدم الفاسد، لكنه في المقابل، يثير حساسية الحيوانات ومخاوفها، لأن كل حيوان يشعر أنه قربان للمقدس، وهو ما أن يشاهد مناظر الدماء، حتى ينتابه الإحساس نفسه. وهذا هو مضمون المشهد الشعري. لقد كان ظهور الأصنام في أرض العرب، مرتبطًا بصورة عضوية بظهور شرعة تمنع ذبح حيوانات القبيلة، إلا ضمن نظام صارم وفي نطاق دستور جديد، يحدِّد للأفراد والجماعات أشكال التعامل معها. وبصدد هذه النقطة، فقد تحدَّث رواة الأخبار، أن أول من سنّ تشريع الحرام هذا، كان عمرو بن لحي نفسه، وأن شرعة تقسيم مجتمع حيوانات

القبيلة إلى **حيوانات مقدّسة وأخرى غير مقدّسة**[1]، **هدف بالدرجة الأولى إلى تنظيم مجتمعها.**

وفي هذه الشرعة الدينية القديمة لا تصبح الناقة سائبة (تترك) إلا إذا أتمّت شروط تسيْيبِها، وأنتجت عدّة بطون. وهذا نظام ثقافي وروحي قديم عرفته اليهودية[2] سابق على عصر عمرو بن لحي. ومع تعدُّد المذابح المقدَّسة عند الآلهة، تعدَّدت أشكال وطقوس التقرّب (تقديم القرابين). ولذلك، تطلَّب

---

(1) إسماعيل حقي البروسوي والمعروف بتفسير حقي: **تنوير الأذهان من تفسير روح البيان**، 23/ 351 التفسير التالي لنظام البحيرة والسائبة يوضح على أكمل وجه طبيعة وحدود نظام الحرام: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ❁ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾ ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ﴾ هو الجعل التشريعي ويتعدّى إلى واحد، أي ما شرَعَ وما وضع وما سن ﴿مِنۢ﴾ مزيدة لتأكيد النفي ﴿بَحِيرَةٍ﴾. وكان أهل الجاهلية إذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر، بحروا أذنها، أي شقّوها وحرَّموا ركوبها ودرَّها، ولا تطرد عن ماء ولا مرعى، فهي - بحيرة - فعيلة من البحر وهو الشق بمعنى المفعولة. أما ﴿وَلَا سَآئِبَةٍ﴾ فقد كان الرجل منهم يقول (إذا قدِمت من سفري أو برئت من مرضي، فناقتي سائبة وجعلها كالبحيرة فى تحريم الانتفاع بها، فهي فاعلة من قولهم ساب الماء يسيب سيبًا، إذا جرى على وجه الأرض). ويُقال أيضًا سابت الحيّة، فالسائبة هي التي تُركت حتى تسيب حيث شاءت. وأما ﴿وَلَا وَصِيلَةٍ﴾ في الآية، فقد (كانوا إذا ولدت الشاة أنثى، فهي لهم وإن ولدت ذكرًا فهو لآلهتهم، وإن ولدت ذكرًا وأنثى قالوا وصلت أخاها واستحيوا الذكر من أجل الأنثى، فلا يذبح لآلهتهم. فمعنى الآية: (ما جعل الله أنثى تحلل ذكرًا محرمًا عند الانفراد، فهي فعيلة بمعنى فاعلة). أما ﴿وَلَا حَامٍ﴾ كانوا إذا نتجت من صلب الفحل (عشرة أبطن قالوا قد حمى ظهره) فلا يُركب ولا يُحمل عليه ولا يُمنع من ماء ولا مرعى، فهو اسم فاعل من حمى يحمي أي مُنع من الذبح. ويقال حماه يحميه إذا حفظه ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ﴾ أي يكذبون عمدًا حيث يفعلون ما يفعلون ويقولون الله أمرنا بهذا (وإمامهم عمرو بن لحي الخزاعي فإنه كان أقدم من مَلك مكة وكان أول من غيَّر دين إسماعيل، فاتَّخذ **الأصنام** ونصب الأوثان وشرَّع البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي).

(2) في الشرعة اليهودية جرى تحريم أكل لحم الجمل.

الاستمرار في تطبيق الشرعة الدينية، تنظيمًا مشابهًا، يقيّد العدوان على مجتمع الحيوانات. لقد كان **مذبح العزى** من أكبر هذه المذابح عند عرب الجاهلية[1]، **وسمِّي بغبغب لغزارة الدم المُراق فيه** (وَكَذَلِك كَانُوا يَصْنَعُونَ إِذَا نحَرُوا هَدْيًا، قَسَّمُوهُ فِي مَنْ حَضَرَهُمْ. وَالْغَبْغَبُ الْمَنْحَرُ وَمِهْرَاقُ الدِّمَاءِ[2]). وكان مذبح إساف ونائلة مذبحًا كبيرًا أيضًا، بفضل المساحة التي احتلّها عندما نصب بين جبلين، قبل أن يجري نقلهما.

وهذا ما يبرِّر سبب ظهور تسمية **الصفا والمروة** بين الجبلين، واتّخاذ العرب منها شعائر دينية (السعي). وينقل **السهيلي**[3] في **الروض الآنف** عن ابن اسحاق، تفسيرًا لاسم **الصفا والمروة** ارتباطًا **بإساف ونائلة**، يعود بالأسطورة إلى عصر إسماعيل. وفي هذا العصر كانت هناك الصفا، وكانت هناك المروة، ولم يكن هناك إساف ولم تكن هناك نائلة. يقول (**وَاتّخَذُوا إسَافًا وَنَائِلَةَ عَلَى مَوْضِعِ زَمْزَمَ يَنْحَرُونَ عِنْدَهُمَا.** قَالَ ابْنُ إسْحَاقَ: حَدّثَنِي عَبْدُ اللّهِ بْنُ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرّحْمَنِ بْنِ سَعْدِ بْنِ زُرَارَةَ، أَنّهَا قَالَتْ، سَمِعْت عَائِشَةَ ﵂ تَقُولُ: **مَا زِلْنَا نَسْمَعُ أَنّ إسَافًا وَنَائِلَةَ كَانَا رَجُلًا وَامْرَأَةً** مِنْ جُرْهُمَ، أَحْدَثَا فِي الْكَعْبَةِ، فَمَسَخَهُمَا اللّهُ تَعَالَى حَجَرَيْنِ). وقَالَ ابْنُ إسْحَاقَ: واتّخَذَ أَهْلُ كُلّ دَارٍ فِي دَارِهِمْ صَنَمًا يَعْبُدُونَهُ فَإِذَا أَرَادَ الرّجُلُ مِنْهُمْ سَفَرًا، تَمَسّح بِهِ حِينَ يرْكَبُ، فَكَانَ ذَلِكَ آخِرُ مَا يَصْنَعُ حِينَ يَتَوَجّهُ إلَى سَفَرِهِ، وَإِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرِهِ تَمَسّحَ بِهِ، فَكَانَ ذَلِكَ أَوّلَ مَا يَبْدَأُ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ عَلَى أَهْلِهِ. فَلَمّا بَعَثَ اللّهُ رَسُولَهُ مُحَمّدًا ﷺ بِالتّوْحِيدِ قَالَتْ قُرَيْشٌ (أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ)[4]. وَكَانَتْ الْعَرَبُ قَدْ اتّخَذَتْ مَعَ الْكَعْبَة (طَوَاغِيت، وَهِيَ بُيُوتٌ تُعَظّمُهَا كَتَعْظِيمِ

(1) السّدَنَةُ الّذِينَ يَقُومُونَ بِأَمْرِ الْكَعْبَةِ. قَالَ رُؤْبَةُ بْن الْعَجّاجِ:

فَلَا وَرَبّ الْآمِنَاتِ الْقُطّنِ ... بِمَحْبَسِ الْهَدْيِ وَبَيْتِ الْمَسْدَنِ

(2) ابن هشام، **السيرة**، ج 1ص 85.

(3) السهيلي، **الروض الأنف**: 173.

(4) السهيلي، **الروض الأنف**: 173.

الْكَعْبَةِ، لَهَا سَدَنَةٌ وَحِجَابٌ وَتُهْدِي لَهَا كَمَا تُهْدِي لِلْكَعْبَةِ وَتَطُوفُ بِهَا كَطَوَافِهَا بِهَا وَتَنْحَرُ عِنْدَهَا). وفي هذه الأجواء الدينية تداولت القبائل مروية لقاء عبد الله مع الكاهنة. وهي تبدأ على النحو الآتي:

كان عبد المطلب نائمًا في حجر الكعبة، عندما سمع هاتفًا سماويًا و(أُتِيَ فَأُمِرَ بِحَفْرِ زَمْزَمَ وَهِيَ دَفْنٌ بَيْنَ صَنَمَيْ قُرَيْشٍ، **إِسَافَ وَنَائِلَةَ** عِنْدَ مَنْحَرِ قُرَيْشٍ. وَكَانَتْ جُرْهُمٌ دَفَنَتْهَا حِينَ ظَعَنُوا مِنْ مَكَّةَ، وَهِيَ بِئْرُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ ﵄ الّتِي سَقَاهُ اللّهُ حِين ظَمِئَ وَهُوَ صَغِيرٌ فَالْتَمَسَتْ لَهُ أُمّهُ مَاءً فَلَمْ تَجِدْهُ، **فَقَامَتْ إلَى الصّفَا** تَدْعُو اللّهَ وَتَسْتَغِيثُهُ لِإِسْمَاعِيلَ، ثُمّ **أَتَتْ الْمَرْوَةَ** فَفَعَلَتْ مِثْلَ ذَلِكَ)[1]. وفي هذه اللحظة ظهر الملاك جِبْرِيلَ، فَظَهَرَ معه الْمَاءُ وتفجَّر ينبوعًا عذبًا من باطن الأرض المجدبة. (وَسَمِعَتْ هاجر أَصْوَاتَ الحيوانات المفترسة، فسارعت إلى حماية طفلها فَوَجَدَتْهُ يَفْحَصُ بِيَدِهِ عَنْ الْمَاءِ وَيَشْرَبُ فَجَعَلَتْهُ حِسْيًا)[2]. ما تقوله سائر هذه المرويات الدينية، هو الآتي: أن اسم **الصفا** أقدم من اسم إساف، وأن اسم **المروة** أقدم من نائلة. وثمة علاقة دلالية بين هذه الأسماء لا تماريها العين، فاشتقاق **المروة اسم** المؤنث من المرأة، قد يوحي بأن المكان الذي وصلته هاجر مع ابنها إسماعيل، كان موطن إلهة عربية قديمة هي الإلهة الأم مروة ـ المرأة، بينما يوحي اشتقاق **الصفا** وهو اسم الحجارة الصقيلة السوداء، بأن له صلة بالاسم **يصف،** وهو في العبرية بمعنى **يوسف** - **إساف.** وفي هذا التماثل، يكمن سرّ استمرار شعائر السعي بين الصفا والمروة في الإسلام، وهما الموضع ذاته الذي ضمّ من قبل إساف في الصفا، ونائلة في المروة. لقد اكتسب المكان قدسيَّته من وصول الأم وطفلها (هاجر وإسماعيل) بعد رحلة عذاب، وهجرة مضنية تخلَّلتها صورٌ محزنة للعطش والجدب والخوف، وهو ما يجب أن يثير اهتمامنا، على الأقل لجهة صلته الحميمة، بعقيدة العذاب المسيحية التي تجسِّدها واحدة من الصور، الأخّاذة والشيِّقة عن هروب مريم

(1) **الروض**: 213.
(2) الْحِسْيُ، الْحَفِيرَةُ الصّغِيرَةُ.

وابنها عيسى الطفل. إن ابن دريد يرتأي[1] - في تفسيره لكلمة مروة - أنها حجارة رقاق بيض برّاقة في الشمس (ويقال أيضًا: المرْو: حجارة القَدَّاح، الواحدة مَرْوَة. والمَرْوَة: جبل بمكّة معروف. ومَرْوان: جبل). لكن هذه المروة التي تلمع أو تبرق تحت أشعة الشمس، سرعان ما تصبح، لا بفضل المكان المقدَّس وحده، وإنما كذلك بفضل كونها مصدرًا للضوء أو النور الإلهي الذي يشع، رمزًا روحيًا تمنت عائشة رضي الله عنها[2] وقد رأتها في موضع يُدعى تمن لو أنها خلقت في صورتها، أي مروة، وكانت عائشة (بسفح هرشى وأخذت مروة من المرو، فقالت: وددت أني هذه المروة). كما يروى ابن الأَعرابي[3] في تفسيره لكلمة مروة، أنها من مَرَى الدمَ وأَمْراه إذا استخرجه، وقال الفيروزآبادي[4]، في تفسير معنى مروة، أنها من (مَارَ يَمُورُ مَوْرًا تَرَدَّدَ في عَرْضٍ، وأتَى نَجْدًا، الدَّمُ جَرَى. وأمَارَهُ أسالَهُ. والمَوْرُ المَوْجُ، والاضْطرابُ، والجَرَيانُ على وَجْهِ الأرضِ، والتَّحَرُّكُ، والطريق المَوْطوءُ المُسْتَوِي، والشيءُ اللَّيِّنُ، ونَتْفُ الصُّوفِ، وساحِلٌ لِقُرى اليَمَنِ شِمالِيَّ زَبِيدَ، وبالضم الغُبارُ المُتَرَدِّدُ، والتُّرابُ تُثيرُهُ الريحُ. وناقَةٌ مَوَّارَةٌ سَهْلَةُ السَّيْرِ، سَرِيعَةٌ. وامرأةٌ مارِيَّةٌ: بَيْضاءُ بَرَّاقَةٌ. ومُرْتُ الوَبَرَ فَانْمارَ: نَتَفْتُهُ فانْتَتَفَ. ومارَسَرْجِسَ: اسْمَانِ جُعِلاَ واحِدًا).

ولنلاحظ هنا أن اسم المروة له صلة بكلمة **مور**، وهذا اسم وادٍ من أشهر وديان اليمن وورد ذكره في التوراة (سِفر التكوين ومواضع أخرى في صورة **מרד**). يؤكِّد لنا هذا التماثل في دلالات الكلمة في مختلف أبنيتها، أن هناك صلة حقيقية بين المرأة ومروة في المخيال العربي القديم، ومنه اسم المرأة مارية بمعنى البيضاء. ويقال في اللغة في وصف الناقة المخصبة، ناقة مَرِيٌّ غزيرة اللبن، حكاه سيبويه، وهو عنده بمعنى فاعلة ولا فِعْلَ لها، وقيل

(1) ابن دريد، **جمهرة اللغة**: 1/ 449.

(2) الحازمي، **الأماكن أو ما اتفق لفظه وافترق مسماه من الأمكنة**: 1/ 131.

(3) **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** ج1/ 453.

(4) الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**: ج2/ 10.

هي التي ليس لها ولد فهي تَدُرّ بالمَرِيِ على يد الحالب، وقد أَمْرَتْ وهي مُمْرٍ والمُمْري التي جَمَعَت ماءَ الفحل في رحمها[1]. وبرأي ابن منظور[2] في تفسيره لكلمة مروة، قال: وتكون المَرْوة مثل جُمْعِ الإِنسان وأَعظم وأَصغر. قال شمر وسأَلت عنها أَعرابيًّا من بني أَسد فقال، هي هذه القدَّاحات التي تخرج منها النار. وروى أصحاب الأخبار[3] أن أبي خراش الهذلي كان يسعى بين الصفا والمروة وهو يرجز:

لا هم هذا خامس إن تما أتمه الله وقد أتما
أن تغفر اللهم تغفر جما وأي عبد لك لا ألما

إن هذه الحجارة البيضاء المقدَّسة التي تمنَّت عائشة، لو أنها هي، تتبدى أمامنا كتجلٍّ كليّ لهذا النور الذي يشع. وعند الرازي[4] تفسير للكلمة يقترن **بصورة النار**، لا بالضوء وحده، فقال: المَرْوُ **حِجَارة بِيض بَرَّاقة تُقْدَح منها النار**[5]، الواحِدَةُ مَرْوَة وبها سُمِّيت المَرْوَة بمكَّةَ. ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾[6] ومَارَاهُ مِرَاءً جَادَلَه[7].

والمِرْية الشَّكُّ، وقد يُضم، وقرئ بِهما قولُه تعالى ﴿فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ﴾[8] والامْتِراء في الشَّيْءِ الشَّكُّ فيه. لكن **الجواليقي**[9] ارتأى تأويلًا مقبولًا

(1) **لسان العرب**، 1/ 375 وماريةُ اسم امرأَة وهي ماريةُ بنت أَرْقَم بن ثَعْلبةَ.
(2) ابن منظور، **لسان العرب** 1/ 375.
(3) **غريب الحديث**: 2/ 79.
(4) زين الدين الرازي، **مختار الصحاح**: 1/ 298.
(5) قال صاحب **طلبة الطلبة**: 3/ 283 الْمَرْوِ وَهِيَ حِجَارَةٌ بِيضٌ بَرَّاقَةٌ يَكُونُ فِيهَا النَّارُ وَلَعَلَّهَا اللَّيِّنَةُ الْمُكَسَّرُ وَالصَّفَا الْأَصَمُّ الْحَجَرُ الْأَمْلَسُ الشَّدِيدُ الْمُكَسَّرُ.
(6) سورة النجم، الآية 12.
(7) زين الدين الرازي، **مختار الصحاح**: ج1/ 297.
(8) سورة هود، الآية 17.
(9) الجواليقي: أبو منصور، موهوب بن أحمد بن محمد الخضر: **كتاب المعرّب**. تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر. / 213.

لهذا التناظر المدهش بين الكلمتين - الاسمين **المروة والصفا**. قال: **وَإِنَّمَا وصِفَ بِالْمَرْوَةِ وَالصَّفَا لِتَضَمُّنِهِمَا مَعْنَى الرِّقَّةِ وَالصَّلَابَةِ**. وإذا كان الجذر الثلاثي للكلمة هو مرو للجمع، واحدته مروة، فهذا يعني أن الحجارة البيضاء المقدّسة، اكتسبت بعدها الأنثوي - الأمومي من علاقتها التضاديّة مع الصفا، وهي الحجارة الصقيلة السوداء، وبحيث بات تلازم الكلمتين مع شعائر السعي في موسم الحج، تأكيدًا لهذه القدسيّة الشاملة. وفي هذا الصدد يُروى بيت شعر رائع لأبي ذؤيب الهذلي من قصيدة قالها وقد هلك له خمس بنين في عام واحد، وكانوا فيمن هاجر إلى مصر في العصر الأموي، فرثاهم بقوله[1]:

وتجلُّدِي للشامتين أُريهُم أني لريب الدهرِ لا أتضعضعُ
حتى كأني للحوادث مَرْوَةٌ بصفا المشرق كلَّ يومِ تُقْرعُ
والدّهرُ لا يَبْقَى على حَدثانهِ جَونُ السّراةِ له جدائد أربعُ

وهذه إشارة يعبِّر فيها الشاعر عن نفسه وكأنه (المروة والصفا) تمرّ به الأحداث، كما تمرّ بينهما. ويُروى أن عبد الله بن عباس ﷺ استأذن على معاوية في مرض موته ليعوده، فادّهن واكتحل، وأمر أن يعقد ويسند، وقال: ائذنوا له، وليسلِّم قائمًا ولينصرف، فلمّا سلَّم عليه ابن عباس وهَمَّ بالخروج، أنشد معاوية قول الهذلي في هذه القصيدة:

وتجلُّدِي للشامتين أُريهُم أني لريب الدهرِ لا أتضعضعُ

فأجابه ابن عباس على الفور وبذكاء نادر:

وإذا المنيةُ أنشبتْ أظفارَهَا ألفيتَ كل تميمةٍ لا تنفعُ

لقد استذكر المسلمون - في حقبة الخلافات الدامية مع العصر الأموي - المعاني والدلالات القديمة ذاتها في كلمتي الصفا والمروة، بمعنى **الصلابة والرقة**. كما يتوجَّب أن يثير اهتمامنا البعد اللغوي المسكوت عنه في هذا التماثل، فاشتقاق الاسم **مريم قد تكون له صلة بالمروة عبر**

(1) العباسي، **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص**: 1/ 189.

الجذر مر، ومنه مور اسم وادي اليمن وميزاب تهامة العظيم. ولعل رواية الواقدي، هي من بين الروايات القليلة التي تكشف عن هذا البعد الرمزي، فهي تصرِّح بأن الصنمين كانا **رمز الزواج المقدَّس**. يقول **الواقدي**[1] (أول من وضع الأصنام عمرو بن لحي بن غالوثة بن عمرو بن عامر لمّا سار قومه إلى مكة، واستولى على أمر البيت. ثم صار إلى مدينة البلقاء بالشام، فرأى هناك قومًا يعبدون الأصنام فسألهم عنها، فقالوا: هذه **أرباب** اتّخذناها على **شكل الهياكل العلوية والأشخاص البشرية**، نستنصر بها فنُنصر، ونستسقي بها فنُسقى، ونُستشفى بها فنُشفى، فأعجبه ذلك، وطلب منهم صنمًا من أصنامهم، فدفعوا إليه **هبل** فسار به إلى مكة ووضعه في الكعبة، وكان معه **إساف ونائلة على شكل زوجين**). وما تؤكِّده هذه الرواية، هو الآتي: أن إساف ونائلة كانا في مكة، ولم يجلبهما عمرو بن لحي الخزاعي حاكم مكة من رحلته إلى الشام، وأنهما كانا يمثِّلان رمز الزواج المقدّس. واستنادًا إلى مصادر يونانية قديمة، افترض **الرازي**[2] أن الأصنام التي عبدتها العرب، قد تكون لها صلة بمعابد الآلهة عند اليونانيين، فقال و(أعلم أن اليونانيين كانوا قبل خروج الإسكندر عمدوا إلى بناء هياكل لهم معروفة بأسماء القوى الروحانية والأجرام النيِّرة، واتّخذوها معبودًا لهم على حدة، وقد كان **هيكل العلَّة الأولى** وهي **عندهم الأمر الإلهي، وهيكل العقل الصريح**[3]، وهيكل **السياسة المطلقة**، وهيكل النفس والصورة مدوَّرات كلها، **وكان هيكل زحل مسدَّسًا، وهيكل المشتري مثلثًا، وهيكل المريخ مستطيلًا، وهيكل الشمس مربعًا، وكان هيكل الزهرة مثلثًا في جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثًا في جوفه مستطيل، وهيكل القمر مثمنًا**).

(1) الواقدي، **المغازي** 1/ 201

(2) الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، **مفاتيح الغيب**، 1/ 291.

(3) هذا ما يفسِّر لنا السبب الحقيقي لاختصاص هبل - أبولو بالعقل، وكان له قدح باسم العقل كما رأينا.

وللتدليل على هذا الترابط بين عقائد الإغريق والعرب، ارتأى الرازي أن عصر الوثنية الذي يبدأ - من جديد مع عمرو بن لحي - كان في فترة حكم سابور ذي الأكتاف 309-379م، وأنه في هذا الوقت أصبح زعيم خزاعة، سيد مكة المطاع، ونبي خزاعة والعرب (ولمّا ساد قومه وترأَّس على طبقاتهم ووُلِّي أمر البيت الحرام، اتفقت له سفرة إلى البلقاء فرأى قومًا يعبدون الأصنام، فسألهم عنها فقالوا هذه أرباب نستنصر بها فنُنصر، ونستسقي بها فنُسقى، **فالتمس إليهم أن يكرموه بواحد منها فأعطوه الصنم المعروف بهبل،** فسار به إلى مكة ووضعه في الكعبة ودعا الناس إلى تعظيمه، وذلك في أول مُلك سابور ذي الأكتاف. واعلم أن من بيوت الأصنام المشهورة «غمدان» الذي بناه الضحّاك على **اسم الزهرة بمدينة صنعاء** وخرَّبه عثمان بن عفّان ﵁) ومنها **نوبهار بلخ** الذي بناه منو شهر الملك على **اسم القمر.** وفضلًا عن هذه المعبودات (كان لقبائل العرب أوثان معروفة، مثل **ود بدومة الجندل لكلب، وسواع لبني هذيل، ويغوث لبني مذحج، ويعوق لهمدان، ونسر**[1] **بأرض حمير لذي الكلاع، واللات بالطائف لثقيف، ومناة بيثرب للخزرج، والعزى لكنانة بنواحي مكة، وإساف ونائلة على الصفا والمروة.** وكان قصيّ جد رسول الله ﷺ ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم إلى عبادة الله تعالى، وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذي يقول:

أَربًّا واحدًا أم ألف رب   أدين إذا تقسَّمت الأمور)

بوجود كل هذا العدد الكبير من الأصنام التي عبدتها القبائل، ظلَّت مكانة إساف ونائلة في النظام الثقافي والروحي لعرب الجاهلية، متفرِّدة واستثنائية، وكانت سلطته الروحية من القوّة بحيث إنها استمرّت لوقت طويل. بيد أن بعض المرويات شكَّكت أن يكون من الحجر، وهذا أمرٌ من شأن

(1) ليس صحيحًا ما يقوله الرازي بخصوص الإله نسر، لأنه من معبودات العرب القديمة التي ظهرت في أرضهم في عصر الإمبراطورية البابلية - الآشورية. وقد ذكر ابن وحشية في ترجمته لكتاب **الفلاحة** أنه كان في تهامة.

تقبُّله من مفسِّري القرآن والرواة والفقهاء، أن ينسف الأساس الذي قامت عليه أسطورة المسخ.

إن مجرد التشكيك، بجوهر الأسطورة القائلة أنهما مُسخا حجرين، قد يكتسب أهمية مضاعفة، ذلك أن هذه الفكرة الدخيلة والطارئة، وربما الملفَّقة، ساهمت في إنشاء تصوُّرات زائفة عن مغزى وجوده بهيئته البشرية. وبصدد هذه النقطة يذكر **السمرقندي** أن **إساف ونائلة كانا صنمين من نحاس**، وأن النبي ﷺ **وضع يده الكريمة ذات يوم عليهما فمسّهما**، ولذا جاءه **جبريل وميكائيل** وهو نائم في حجر الكعبة ليُبلغاه أن تمسُّحه **بالصنم النحاسي**، يتعارض مع الرسالة الدينية. وينقل السمرقندي رواية عن سلسلة رواة[1]، عن صالح بن حيان عن أبي بريدة، عن أبيه قال: **دخل جبريل المسجد فبصر بالنبي** ﷺ نائمًا في ظل الكعبة، فأيقظه فقام وهو ينفض رأسه ولحيته من التراب، فانطلق به نحو **باب بني شيبة** فلقيهما **ميكائيل**. فقال **جبريل لميكائيل: ما يمنعك أن تصافح النبي** ﷺ؟ فقال: **أجد من يده ريح نحاس**. فقال جبريل للنبي ﷺ أفعلت ذلك؟ وكان النبي ﷺ نسي أنه تمسَّح بالصنم، ثم استذكر الواقعة التي جرت له فقال: صَدَقَ أَخِي، مَرَرْتُ أَوَّلَ أَمْسِ عَلَى **إساف وَنَائِلَةَ**، فَوَضَعْتُ يَدِي عَلَى أَحَدِهِما، وَقُلْتُ: إنَّ قَوْمًا رَضُوا بِكُمَا آلِهَةً مَعَ الله هُمْ قَوْمُ سُوءٍ. قال صالح قلت لأبي بريدة (وما **إساف ونائلة**؟ قال: كانا **إنسانين من قريش** يطوفان بالكعبة، **فوُجدا فيها خلوة فراود أحدهما صاحبه، فمسخهما الله تعالى نحاسًا**، فجاءت بهما قريش وقالوا: لولا أن الله رضي بأن **نعبد هذين الإنسانين ما مسخهما نحاسًا**).

يُفهم من هذه المروية **الحجازية الأصل، أنها تنسب المعبود إلى قريش**، وأنها تعيد إدراجه ضمن سلالة أنسابها، فهما رجل وامراة من قريش، وقد مُسخا إلى **نحاس**، وبالتالي، يتعيّن علينا أن نتقبَّل الأسطورة من جديد بوصفها أسطورة شمالية لا جنوبية. إن أسطورة مسخ الإنسان حجرًا -

---

(1) السمرقندي، **بحر العلوم** 1/ 136

لا نحاسًا - ترتبط داخل النظام الدلالي، بممارسة البغاء في المكان المقدَّس، لأن سياقها يشير إلى أن المَسخ حدثَ بعد أن واقَع المرأة في أثناء الطواف، لكن التفاوت ضمن هذا التصور في أسلوب وشكل التحوُّل من **الآدمي إلى النحاسي،** قد ينسف فكرة المسخ من أساسها، ويثير فضلًا عن ذلك، الشكوك في مضمونه الحقيقي، إذ يتلازم الحجر مع طقوس العبادة الوثنية، بينما يشذُّ النحاس عنها. ويبدو أن **السمرقندي** أخذ روايته عن هذا الانقلاب **من ابن كثير**[1] **القرشي،** فهو من روَّج **لفكرة المسخ إلى نحاس،** وهو مَن أسَّس لتصورهما كرجل وامرأة من قريش وليس من جُرهُم، ليقطع مع **الإرث الجنوبي القديم** الذي استند إلى فكرة مضادة، تقول بمسخه حجرًا. كما أن إعادة تنسيب إساف كرجل قرشي، لا قحطاني جنوبي، يوطِّد فكرة أن الصراع العدناني - القحطاني كان لا يزال يعتملُ بقوّة في مجتمع الإسلام الأموي - العباسي. يقول ابن كثير إن زيد بن حارثة، وكان شديد القرب من النبي ﷺ قام بنفسه بلمس تمثال إساف، **وتحسَّس النحاس بأصابعه،** وهذه الرواية رواها زيد لابنه أسامة، ونقلها ابن كثير عن رواةٍ ثقات. قال: (عن أسامة بن زيد، عن زيد بن حارثة، قال: كان صنم من نحاس يقال له إساف ونائلة، يتمسَّح به المشركون إذا طافوا، فطاف رسول الله ﷺ وطُفت معه، فلما مررت، مسحت به، فقال رسول الله ﷺ لا تمسّه. قال زيد: فطفنا فقلت في نفسي لأمسنَّه حتى أنظر ما يكون، **فمسحته،** فقال رسول الله ﷺ ألم تُنْهَ؟ قال البيهقي: زاد غيره عن محمد بن عمرو، بإسناده قال زيد: فوالذي أكرمه وأنزل عليه الكتاب، **ما استلم صنمًا قط حتى أكرمه الله تعالى بالذي أكرمه وأنزل عليه).**

وهذه الرواية تقطع كل شك، بأن التمثال كان من النحاس (ولعله من البرونز بحسب معطيات علم الآثار). ومع ذلك، لا تكتفي رواية **ابن كثير** بسرد مروية حقيقية كان فيها أحد الصحابة طرفًا، وهو مَن قام بالتمسُّح بالصنم، برغم نهي النبي، وإنما تذهب أبعد من ذلك، لتسرد أسطورة

(1) ابن كثير، **السيرة** 1/ 256.

إسلامية مشوّقة، تصبّ في المجرى ذاته الذي تطوَّرت فيه طقوس التقرّب للإله إساف، إذ يزعم ابن كثير، أن **النبي ﷺ كان يشهد مع المشركين مشاهدهم، قال (فسمع ملكين خلفه، وأحدهما يقول لصاحبه: اذهب بنا حتى نقوم خلف رسول الله ﷺ** قال: كيف نقوم خلفه وإنما **عهده باستلام الأصنام؟** قال: فلم يعد بعد ذلك يشهد مع المشركين مشاهدهم)[1]. لقد أثار هذا الحديث، **خلافًا واسعًا بين الفقهاء، ورأى فيه بعضهم حديثًا ضعيفًا** (وأنكره غير واحد من الأئمة على عثمان أبي شيبة، حتى قال الإمام أحمد فيه: لم يكن أخوه يتلفَّظ بشيء من هذا. وقد حكى البيهقي عن بعضهم أن معناه أنه شهد مع من يستلم الأصنام، وذلك قبل أن يوحى إليه)[2]. ومع ذلك، ينفي الحديث حتى في حالته الضعيفة والمشكوك فيها، أصل الانقلاب إلى حجر، وهو أمرٌ قد يصبح مؤكَّدًا مع وجود شاهد حي كان مع النبي ﷺ في الطواف حين نهاه عن لمس الصنم والتمسُّح به، بيد أنه وبدافع الفضول وقوّة العادات الثقافية والروحية القديمة، لمسه لمس اليد **كنحاس لا حجر**. وإذا ما وُضِع هذا الحديث مع سائر الأحاديث الموثَّقة التي أشارت إلى أن **إساف ونائلة كانا صنمين من نحاس،** لا صنمًا واحدًا من حجر؛ فإننا نكون في هذه الحالة أمام شهادة قاطعة لا تقبل أي جدل، بشأن حقيقة هذا المعبود النحاسي لا الحجري. وهنا فقط، وفي حدود هذه النقطة، تصبح أهمية قيام الإخباريين الحجازيين أو مَن هم من أصول شمالية، بإعادة بناء أسطورة إساف ونائلة من جديد كأسطورة شمالية عن **معبود من نحاس،** ذات قيمة تاريخية عالية. وفي هذا الإطار يروي **ابن عساكر**[3] نقلًا عن مصادر قديمة أن النبي ﷺ كان مع بني عمَّته عند الصنم الذي عند زمزم واسم الصنم **إساف.** قال ابن عباس - فرفع رأسه يومًا إلى ظهر الكعبة ثم ولَّى ذاهبًا. فقال له بنو عمته: ما لك يا محمد؟ قال: إني نهيت أن أقوم

(1) السمرقندي، **بحر العلوم**: ج1/ 136. ابن كثير، **تفسير**، ج1/ 253.

(2) المصدر نفسه.

(3) ابن منظور، **مختصر تاريخ دمشق** لابن عساكر 1/ 152.

عند هذا الصنم). ولتوضيح حدود وطبيعة النهي عن الاقتراب من إساف، ينقل الرواة مرويَّة ابن هشام عن ابن إسحاق، القائلة أن النبي ﷺ كان نائمًا في حجر الكعبة حين دخل عليه جبريل وهو في الكعبة (فطفق يتقلَّب، فبصر بالنبي ﷺ نائمًا في ظلِّ الكعبة. فأيقظه فقام ينفض رأسه ولحيته من التراب. فانطلق به نحو باب بني شيبة، فلقيهما ميكائيل، فقال جبريل لميكائيل: ما يمنعك أن تصافح النبي ﷺ؟ قال: أجدُ من يده ريح **النحاس**، فكأن جبريل أنكر ذلك، قال: أوَقَد فعلت؟ وكان النبي ﷺ نسي ثم ذكر، فقال: صدق أخي، مررت أول أمس على **إساف ونائلة**، فوضعت يدي على أحدهما فقلت: إن قومي رضوا بكما إلهًا مع الله لقوم سوء. قال: **وإساف ونائلة كانا شابين من قريش يطوفان بالكعبة**، فأصابا خلوة فأراد أحدهما صاحبه، فنكسهما الله **نحاسًا**، فجاءتهما قريش فقالوا: لولا أن الله رضي أن **يعبد هذان الإنسانان**، لما **نكسهما نحاسًا**. وقال ابن بريدة: أما **إساف فرجل من - قريش - وأما نائلة فامرأة من بني عبد الدار بن قصي**)[1]. إن الروايات القرشية أو العدنانية الشمالية السائدة، هي التي سعت إلى إعادة بناء الأسطورة بوصفها أسطورة حجازية، وهذا برأينا له صلة بصراع قديم بين **قريش وخزاعة في عصر قصي**. لقد حافظت خزاعة - بأصولها الجنوبية اليمنية - على الميراث الروحي لجُرْهُم، حتى بعد طردها من مكة، لكن قريش في عصر قصي، اتَّجهت بقوة وسرعة نحو تعزيز سلطتها في مكة بإعادة بناء النظام الثقافي والروحي برمَّته ونسبته إليها. وذلك ما يفسِّر لنا أحد أسباب الإبقاء على شعيرة السعي بين الصفا والمروة في عصر قصي جد النبي ﷺ، ثم الحفاظ على هذه الشعيرة مع نصب تمثالي إساف ونائلة، مع أنهما كما يقال رجل وامراة من جُرْهُم. بيد أن الإسلام أعاد الشعيرة إلى أساسها القديم، يوم كانت الصفا والمرة فضائين جغرافيين روحيين خاليين من الأصنام. ويعكس سلوك الإخباريين القرشيين والحجازيين عمومًا، رغبة

(1) **مختصر تاريخ دمشق**، المصدر نفسه.

شمالية عارمة في إعادة تنسيب التراث الروحي لمكة، ووضعه كليًّا في سياقٍ ثقافيٍّ محليّ، وبذلك يكون الشمال قد استردَّ كامل هذا الموروث، واستبعد كل أثر جنوبي، سواء أكان جُرهميًا أم ينتسب إلى عصر خزاعة. وفي سياق هذا التنسيب، جرى تحريف فكرة المسخ، ليصبح الصنم نحاسيًا، وتنتفي نهائيًا فكرة الانقلاب إلى حجرٍ. ولعلّ رواية ابن عباس عن والده العباس عمّ النبي، تكتسب أهمية خاصة في هذا الإطار، قال (أول شيء رأى النبي ﷺ من النبوة، أنه استتر وهو غلام. قال: **فما رأيت عورته منذ يومئذٍ.** قال: **كنا ننقل الحجارة إلى البيت حين بنت قريش - الكعبة -، فكانت الرجال تنقل الحجارة والنساء تنقل الشيد**[1]. قال، كنت أنقل أنا وابن أخي محمد ﷺ، فكنّا ننقل على رقابنا، ونجعل أزرنا تحت الصخرة، فإذا غشينا الناس اتَّزرنا. فبينا أنا ومحمد ﷺ بين يدي، إذ وقع فانبطح فجئت أسعى وألقيت الحجر، فإذا هو ينظر إلى السماء فقلت له: ما شأنك؟ **فقام فاتَّزر فقال: نهيت أن أمشي عريانًا**، قال العباس: فكتمت ذلك عن الناس خيفة أن يروه جنونًا).

تكمن أهمية هذه المرويَّة في أنها تقوم بتأسيس فكرة مغايرة، تتَّصل بمسألة العري أمام الإله الوثني، لتُعيد وضعها في نسقٍ ثقافيٍّ جديد أساسه تقبُّل العري في حضرة المعبود، فهما من قريش - ومن بني قصي أجداد النبي تحديدًا - وليسا من أيّ قبيلة أو أسرة أخرى، كما أن عبادتهما ارتبطت بعبادة **إنسان انقلب إلى طور جديد،** فلم يعد من الدم واللحم أو الحجر؛ وإنما أصبح إنسانًا من **نحاس يرتدي الثياب. إنه إله** يغطي عورته، ويتعيّن على المتعبّد خلال الطواف أن يمتنع هو الآخر عن العُرية. لكن ما علاقة العري بهذا المعبود، ولماذا يربط العباس بين الصنم، وقول النبي أنه أُمر أن لا يمشي عاريًا؟ إن الجهاز السردي للأسطورة أو المرويَّة الإخبارية التقليديَّة، ومهما كانت قيمتها، يقوم برواية جزء منسيٍّ من ماضي ومعتقدات الجماعة البشرية التي امتلكتها أو روتها.

(1) والشيد ما يجعل بين الصخر.

وهذه هي إحدى أهم الوظائف التي ينهض بها السرد التاريخي (الإخباري) العربي. ولذلك يتوجَّب رؤية البُعد التاريخي في مرويَّة العباس عن **العري أمام إساف، بوصفه تجسيدًا لتقاليد دينية صارمة**، ترتبط بانقسام ديني أو ما يُعرف بتقاليد **الحُمس والحلة**، وهو تقليد انقسمت فيه قريش وبعض قبائل العرب إلى فريقين، يطوف أحدهما عاريًا، فيما يمتنع الآخر عن ممارسة العري. وبهذا المعنى؛ فإن الأسطورة لا تروي لنا جزءًا منسيًّا من معارف العرب وحسب، وإنما تقوم كذلك برواية تاريخهم المنسيّ (الشفهي) أيضًا. إن راوي التاريخ القديم هو نفسه راوي الأساطير، لأنه يقوم بشبْك النص التاريخي مع بنية الأسطورة، ويقدِّمهما على أنهما تاريخ حقيقي، وذلك ما نراه في أساليب الرواية عند **ابن إسحاق**(1) **والطبري**(2) **والنويري**(3). وفي سياق هذه الفكرة، سنعود إلى رواية الكاهنة وعبد الله من أجل تفكيك الرسالة الرمزية التي تحملها أسطورة إساف.

وكنّا رأينا أن اللقاء جرى عرَضًا في فناء الكعبة، وربما بالمصادفة المحض، بين إحدى كاهنات الكعبة من بني قشير وبين عبد الله والد النبي ﷺ. لكن هذه الأسطورة كما رأينا ممّا سبق، تنتسب إلى حقبة سابقة على بزوغ فجر الإسلام، وظلَّت مستمرة في مجتمعه كما لو أنها جزء حقيقي من **تاريخ مكة**، ومن تاريخ الإسلام نفسه، وتعطي تصورًا موازيًا عن هذا الجانب من أشكال استمرار وتطوُّر تقاليد الزواج المقدَّس.

ولنلاحظ النقطة الجوهرية الآتية: إن الرواة الحجازيين عملوا على استعادة مروّية اللقاء بإسقاط نَسَب الكاهنة أو تبديله، ليُصبح قرشيًا يمتدّ حتى بني أسد بن عبد العزى بن قصي. وهذا السلوك، يعيد تذكيرنا بسلوك ساردي أسطورة إساف، فقد أسقطوا النَّسب اليمني - الجُرْهُمي، وأحلّوا محلَّه نسبًا

(1) ابن إسحاق، **السيرة**، ج1/ 8.
(2) الطبري، **تفسير**، ج3/ 332.
(3) النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**: ج4/ 231.

شماليًّا قرشيًّا. وحده، نص ابن كثير، ويا للغرابة، يشذّ عن هذا الطريق، وذلك عندما يقوم بإعادة تنسيبها إلى يهود تبالة، القرية المنافسة للكعبة، بعدما جعلها في نصٍّ سابق عدنانية شمالية وقرشية. ومع ذلك، فلهذا التنسيب مبرِّراته وضروراته. يقول نص **روايته**[1] (لمّا انطلق عبد المطلب[2] بابنه عبد الله ليزوِّجه مرَّ به على **كاهنة من أهل تبالة متهوِّدة**، قد قرأت الكتب، يقال لها **فاطمة بنت مر الخثعمية**، فرأت **نور النبوة في وجه عبد الله**، فقالت: يا فتى هل لك أن تقَعَ عليَّ الآن وأعطيك مئة من الإبل؟ فقال عبد الله:

أما الحرام فالممات دونه   والحلّ لا حل فأستبينه
فكيف بالأمر الذي تبغينه

(ثم مضى مع أبيه فزوَّجه آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة، فأقام عندها ثلاثًا. ثم إن نفسه دعته إلى ما دعته إليه الكاهنة فأتاها فقالت: ما صنعتَ بعدي؟ فأخبرها. فقالت: والله ما أنا بصاحبة ريبة، **ولكني رأيت في وجهك نورًا فأردتُ أن يكون فيَّ**، وأبى الله إلا أن يجعله حيث أراد، ثم أنشأت فاطمة تقول:

إنّي رأيت مخيلة لمعت   فتلألأت بحناتم القطر)

إن إلحاح ابن كثير على تصوير الكاهنة على أنها **يهودية**، لا معنى ولا قيمة تاريخية له، لأن الحدث برمَّته يشير إلى أنها كانت تعيش في مكان وثني؟

---

(1) **السيرة النبوية** لابن كثير 1/ 184.

(2) السهيلي، **الروض الآنف**: ص 277، ص 274 (وَذَكَرَ تَزْوِيجَ عَبْدِ اللّهِ بْنِ عَبْدِ الْمُطّلِبِ آمِنَةَ بِنْتَ وَهْبٍ وَذَكَرَ الْبَرْقِيّ فِي سَبَبِ تَزْوِيجِ عَبْدِ اللّهِ آمِنَةَ أَنّ عَبْدَ الْمُطّلِبِ كَانَ يَأْتِي الْيَمَنَ، وَكَانَ يَنْزِلُ فِيهَا عَلَى عَظِيمٍ مِنْ عُظَمَائِهِمْ فَنَزَلَ عِنْدَهُ مَرّةً فَإِذَا عِنْدَهُ رَجُلٌ مِمّنْ قَرَأَ الْكُتُبَ فَقَالَ لَهُ ائْذَنْ لِي أَقِسْ مَنْخِرَك، فَقَالَ دُونَك فَانظر فَقَالَ أَرَى نُبُوّةً وَمُلْكًا، وَأَرَاهُمَا فِي الْمَنَافَيْنِ عَبْدِ مَنَافِ بْنِ قُصَيّ، وَعَبْدِ مَنَافِ بْنِ زُهْرَةَ فَلَمّا انْصَرَفَ عَبْدُ الْمُطّلِبِ انْطَلَقَ بِابْنِهِ عَبْدِ اللّهِ فَتَزَوّجَ عَبْدُ الْمُطّلِبِ هَالَةَ بِنْتَ وُهَيْبٍ وَهِيَ أُمّ حَمْزَةَ ﷺ وَزَوّجَ ابْنَهُ عَبْدَ اللّهِ آمِنَةَ بِنْتَ وَهْبٍ فَوَلَدَتْ لَهُ رَسُولَ اللّهِ ﷺ).

التفسير المبدئي لسلوك **ابن كثير** حيال أسطورته، قد يجده البعض في الجانب الشخصي، فهو كفقيهٍ ومفسِّر حصيف للقرآن، مجرَّد راوٍ لا يريد لقريش أن تتبدّى في صورة القبيلة التي كانت تمارس الزنا في الكعبة. وهذا باعث قد يتبدّى في أعين بعض متلقِّي مرويَّته، حقيقيًّا ومبرِّرًا، يدفع بالفقيه المسلم، المحافظ وربما المتشدِّد بأكثر ممّا يتطلَّبه عمله كراوي أساطير دينية، إلى التخلص نهائيًّا من ذكريات عبادة الزنا. لكن مثل هذا الانطباع ليس صحيحًا. برأينا أن ابن كثير وهو يصوِّر الكاهنة كامرأة يهودية من وادي تبالة، يقوم هو الآخر باستيراد تراث عربي قديم سابقٍ على عصر الجاهلية، مارست فيه نساء المعبد دورًا محوريًّا في تثبيت دعائم البغاء الديني الطقوسي، واليهوديّة بطبيعة الحال، تعرف تقاليد القادشة **ה - קדישה** وهي المرأة التي نذرت نفسها للمعبد، أي وهبَت نفسها للإله. أما رواية **ابن الجوزي** ومثيلتها رواية **السهيلي**(1) فهما تقومان على أساس إعادة إنتاج مرويَّة ابن هشام حرفيًّا. هاهنا

---

(1) **الروض الآنف**، 275 - 276 كذلك، ابن الجوزي: **المنتظم** 1/ 194 ثم انصرف عبد المطلب بابنه فمرَّ على امرأة من بني أسد يقال لها: أم قتال بنت نوفل بن أسد بن عبد العزّى وهي أخت وَرَقَة. فقالت: يا عبد الله، أين تذهب. قال: مع أبي، فقالت: لك عندي مثل الإبل التي نُحِرتْ عنك، وَقعْ عليَّ. فقال إني مع أبي لا أستطيع فراقه ثمّ مضى إلى امرأته آمنة بنت وهب، فكان معها، ثمَّ ذكر الخثعميَّة وجمالها وما عرضت عليه، فأقبل عليها فلم يرَ منها من الإقبال عليه آخِرًا، كما رآه منْها أوّلًا، فقال: هل لكِ فيما قُلت لي؟ فقالت: قد كان ذلك مرّة فاليوم لا، فذهبت مثلًا. ثم قالت: أيّ شيء صَنعتَ بعدي. قال: وقعت على زوجتي آمنة بنت وهب. فقالت: إنّي والله لسْتُ بصاحبة ريبة، ولكني رأيت نور النبوّة في وجهك، فأردتُ أن يكون ذلك فيّ، وأبى الله إلَّا إن يجعله حيث جعله. وبلغ شباب قريش ما عرضت على عبد الله بن عبد المطلب وتأبيه عليها، فذكروا ذلك لها، فأنشأت تقول:

إنـي رَأيْتُ مَخيلَةً عَرَضَتْ ... فتلألأتْ بحناتِم القَطْر

فَلِمَائِهَا نُورٌ يُضِيءُ لَهُ ... ما حَوْلَهُ كإضَاءةِ الفَجْر

ورَأيْتُهُ شَرَفًا أبُوءُ بِهِ ... ما كل قادح زيح زنده يوري

للَّه ما زُهْرِيّةٌ سَلَبَت ... ثوبيك ما استلبت وما تدري

نصوص متشابهة من السهيلي وابن الجوزي وابن هشام، والغرض منها تمكين جميع القرّاء من فحص التناقضات والاختلافات بنفسه:

1: **ابن الجوزي - السهيلي**: ثُمّ انْصَرَفَ عَبْدُ الْمُطّلِبِ آخِذًا بِيَدِ عَبْدِ اللّهِ فَمَرّ بِهِ عَلَى امْرَأَةٍ مِنْ **بَنِي أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزّى بْنِ قُصَيّ** وَهِيَ **أُخْتُ وَرَقَةَ بْنِ نَوْفَلِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزّى**. فَقَالَتْ لَهُ حِينَ نَظَرَتْ إلَى وَجْهِهِ، أَيْنَ تَذْهَبُ يَا عَبْدَ اللّهِ؟ قَالَ مَعَ أَبِي. قَالَتْ لَك مِثْلُ الْإِبِلِ الّتِي نُحِرَتْ عَنْك: **وَقَعْ عَلَيّ الْآنَ. قَالَ أَنَا مَعَ أَبِي**، وَلَا أَسْتَطِيعُ خِلَافَهُ وَلَا فِرَاقَهُ، فَخَرَجَ بِهِ عَبْدُ الْمُطّلِبِ حَتّى أَتَى بِهِ وَهْبَ بْنَ عَبْدِ مَنَافِ بْنِ زُهْرَةَ بْنِ كِلَابِ، وَهُوَ يَوْمَئِذٍ سَيّدُ بَنِي زُهْرَةَ نَسَبًا وَشَرَفًا - فَزَوّجَهُ ابْنَتَهُ آمِنَةَ بِنْتَ وَهْبِ، وَهِيَ يَوْمَئِذٍ أَفْضَلُ امْرَأَةٍ فِي قُرَيْشٍ نَسَبًا وَمَوْضِعًا. فَزَعَمُوا أَنّهُ دَخَلَ عَلَيْهَا حِينَ أَمْلَكَهَا مَكَانَهُ فَوَضَعَ عَلَيْهَا، فَحَمَلَتْ بِرَسُولِ اللّهِ ﷺ ثُمّ خَرَجَ مِنْ عِنْدِهَا، فَأَتَى الْمَرْأَةَ الّتِي عَرَضَتْ عَلَيْهِ مَا عَرَضَتْ فَقَالَ لَهَا: مَا لَك لَا تَعْرِضِينَ عَلَيّ الْيَوْمَ مَا كُنْتِ عَرَضْت عَلَيّ بِالْأَمْسِ؟ قَالَتْ لَهُ **فَارَقَك النّورُ الّذِي كَانَ مَعَك بِالْأَمْسِ فَلَيْسَ** [لِي] بِك الْيَوْمَ حَاجَةٌ.

2: **ابن هشام**[1]: ثُمّ انْصَرَفَ عَبْدُ الْمُطّلِبِ آخِذًا بِيَدِ عَبْدِ اللّهِ فَمَرّ بِهِ فِي ديار **بَنِي أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزّى بْنِ قُصَيّ**، فرأى **المرأة - الكاهنة (وَهِيَ أُخْتُ وَرَقَةَ بْنِ نَوْفَلِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزّى**، وَهِيَ عِنْدَ الْكَعْبَة ؛ فَقَالَتْ لَهُ حِينَ نَظَرَتْ إلَى وَجْهِهِ أَيْنَ تَذْهَبُ يَا عَبْدَ اللّهِ؟ قَالَ مَعَ أَبِي، **قَالَتْ لَك مِثْلُ الْإِبِلِ الّتِي نُحِرَتْ عَنْك وَقَعْ عَلَيّ الْآنَ**. قَالَ أَنَا مَعَ أَبِي، وَلَا أَسْتَطِيعُ خِلَافَهُ وَلَا فِرَاقَهُ).

هذا التماثل الذي يُعاد إنتاجه في الروايات الإسلامية دون توقُّف، ينسف كل أساس يمكن أن تقوم عليه مروية ابن كثير عن الكاهنة اليهودية، لأن هذه تغدو قرشية وشقيقة ورقة بن نوفل قريب النبي ﷺ. أما **الطبري**[2] فيروي الأسطورة على النحو الآتي: أتَت - الكاهنة - إلى عبد الله بن عبد المطلب؛ فأظن أنه أعجبها فقالت (إني والله ما أطوف بهذا الأدم، ومالي بها وإلى

(1) ابن هشام، ص 156.

(2) الطبري، 1/ 133.

ثمنها حاجة، وإنما أتوسّم هل أجد كفؤًا، فإن كانت لك إليَّ حاجة فقُم، فقال لها: مكانك أرجع إليك، فانطلق إلى رحله، فبدأ فواقع أهله فحمِلت بالنبي ﷺ. فلمّا رجع إليها قال: ألا أراكِ هاهنا؟ قالت: ومَن أنت؟ قال: الذي واعدتك. قالت: لا ما أنت هو، **ولئن كنت هو لقد رأيت بين عينيك نورًا ما أراه الآن**. وفي رواية قالت: هل أتيت امرأة بعدي؟ قال: نعم، امرأتي آمنة بنت وهب. قالت: فلا حاجة لي فيك. إنّك **مررت وبين عينيك نور ساطع إلى السماء، فلمّا وقعت عليها ذهب**).

هذا النور الإلهي الذي شاهدته المرأة في فناء الكعبة، وهو نور شُّع فجأة في وجه عبد الله، هو ذاته النور الذي شاهدته نائلة في وجه إساف، وهو ذاته النور الذي شاهدته زليخا وسلمى، وهو ذاته النور الذي سقط في حجر صفية اليهودية، عندما وهبت نفسها للنبي ﷺ. تساعدنا هذه المقاربات للنصوص المتنوِّعة في التراث العربي الإسلامي على فهمٍ أفضلَ لمغزى مراودة امرأة العزيز ليوسف، وتمنُّعه وصدوده، وهو مماثلٌ لصدود عبد الله في المرَّة الأولى، حين عرضت الكاهنة عليه نفسها كقربان (هدية، نذر) بوصفه تصويرًا فذًّا لفكرة، أن المرأة تهب نفسها للمقدَّس. ولعلّ صورة الهدية التي يهبها الإله دون خطيئة، هي من الصور الجذّابة في الميثولوجيا العربية، وقد تكون ولادة عيسى النبي كطقل مقدَّس دون خطيئة، هي واحدة من هذه الصور. ولذلك، ثمة دلالة خاصة عند تحليل أسطورة التوراة عن وقوع امرأة فوطيفار (عزيز مصر العقيم) في غرام يوسف. لقد كان الغلام ساحرًا في جماله ويشعّ في وجهه نور إلهي. إن لاسم يوسف، كما ذكرنا في صفحات سابقة، صلة وثيقة باسم إساف، أبعد من حدود التماثل اللغوي، فهو يُرسم في العبرية في صورة يسف - **يصف יסף** [1]. كما أن لاسم العزيز في القرآن صلة وثيقة باسم الإله العربي القديم عزيز الذي احتل مكانة رفيعة في معتقدات العالم القديم.

(1) ورد اسم إساف في نصوص عديدة من التوراة، وبصيَغٍ مختلفة، منها نص يقول (آساف الراس وزكريا ثانيه ويعيئيل وشميراموث ويحيئيل) أخبار 16: 5، ونص آخر يقول (ومتثايا والياآب وبنايا وعوبيد ادوم ويعيئيل بآلات رباب وعيدان. وكان آساف يصوّت بالصنوج). دانيال 3: 5.

لقد انتشرت عبادة العزيز في جنوب الجزيرة العربية حتى بلاد الشام، وأصبح إلهًا خاصًّا لجماعات بعينها تقدِّم له النذور والقرابين. ولأن هذا الإله في الأصل يرتبط بعشتار (عثتر) وهما معًا، يؤلِّفان **نموذج الزواج المقدَّس** من خلال اقترانهما بالخصب، فقد أخذت المرويّات الأولى لأسطورته هذا البُعد الخاص. وفي النقوش اليمنية نقرأ الاسم في صورة عثتر عزيز، وهو ما يدعونا إلى التأمُّل في صيغة اسم إساف ونائلة وأجأ وسلمى. لقد كان هذا التقليد الثقافي القديم، متواصلًا في مجتمع مكّة الديني حتى فجر الإسلام، وهو يرتبط بعبادة زائلة أساسها تقديس الزواج الطبيعي.

وقد رُويت في إطار هذه العبادة المندثرة قصص وأساطير متماثلة: عزيز وعشتر، يوسف وزليخا، عبد الله وفاطمة بنت مرّ. أما ابن عباس، فهو يرسم مسارًا مختلفًا لمرويةِ لقاء عبد الله والكاهنة، فالمرأة التي عرضت نفسها على عبد الله بن عبد المطلب، كانت زوجة أخرى لعبد الله مع آمنة (فمرَّ بها وقد أصابه أثر من طين عمل به، فدعاها إلى نفسه فأبطأت عليه، لمّا رأت به من أثر الطين، فدخل وغسل عنه أثر الطين ثم دخل عامدًا إلى آمنة، ثم دعته صاحبته التي كان أراد إلى نفسه فأبى للذي صنعت به أول مرة، فدخل على آمنة فأصابها ثم خرج قد غشاها إلى نفسه فقالت: لا حاجة لي بك، مررت وبين عينيك غرة فرجوت أن أصيبها منك، فلما دخلت على آمنة ذهبت بها منك)[1].

إذا أخذنا رواية **ابن عباس** التي بنى عليها كل الرواة تقريبًا، رواياتهم وقصصهم وتفسيراتهم؛ فإن المرأة التي دعت **عبد الله تصبح زوجة أخرى**، وليست كاهنة؟ وهذا ما يمكن فهمه حرفيًا من روايته. لكن القبول بهذا الفهم، سوف يعيدنا مجدّدًا إلى النقاش حول سلوك الرواة والإخباريين، فبعضهم لا يكتفي بتلفيق الأنساب، ولا في تقديم ألعاب لغوية لا جدوى منها، وإنما يقومون بتحريف متعمَّد، فتصبح الكاهنة زوجة أخرى لعبد الله؟ وهذا غير منطقي وغير مقبول، إلا إذا افترضنا أنهما كانا من عبّاد إله الزنا هذا. وحتى

(1) **عيون الأثر**، ج1/ 37 **الروض الآنف** 276

في هذه الحالة، سوف يكون من المتعذِّر قبول مثل هذا الاستنتاج، لأن عبد الله هو ابن سيد مكة، وأحد أكبر الموحِّدين في الجزيرة العربية عبد المطلب؟ ولمّا كانت المرأة هي زوجته - كما هي نائلة زوجة إساف - وأنها دعته، أي وهبته نفسها في فناء الكعبة، فإن علينا طرح السؤال الآتي: هل كانت هذه الممارسة شائعة في الكعبة؟ طبقًا لرواية ابن عباس لم تكن المرأة **بغيًّا**، وكانت تقرأ الكتب، وهي أخت ورقة بن نوفل.

فهل يمكن مقاربة هذا النوع من الإشارات المتناقضة التي تعج بها كتب الرواة؟ **وما النور الذي رأته المرأة في عيني عبد الله؟** يقول ابن عباس[1] نقلًا عن والده: سألت رسول الله ﷺ فقلت (فداك أبي وأمي، **أين كنت وآدم في الجنة؟** قال: فتبسَّم حتى بدت نواجذه، ثم قال **كنت في صلبه. وركب بي السفينة في صلب أبي نوح، وقذف بي في صلب أبي إبراهيم، لم يلتَق أبواي قط على سفاح. لم يزل الله ينقلني من الأصلاب الحسنة إلى الأرحام الطاهرة** وقد أخذ الله بالنبوة ميثاقي وبالإسلام عهدي، ونشر في التوراة والإنجيل ذكري، وبين كل نبي صفتي، **تشرق الأرض بنوري، والغمام لوجهي وعلَّمني كتابه وروّى بي سحابه، وشقَّ لي اسمًا من أسمائه)**. بهذا المعنى فقط، سوف يصبح النور الإلهي نورًا أزليًا متواصلًا في الأرحام والأصلاب، ينتقل من كائن بشري إلى آخر. إن الآية الكريمة التي نزلت بحق عائشة رضي الله عنها تفسرّ هذا الجانب: فالمرأة التي وهبت نفسها للنبي، وهبت نفسها كزوجة، بعد أن **رأت النور الإلهي في وجهه**. وببركة ذلك **النور**[2] **الأزلي** المتتابع من شجرة أنسابه، كما يقول الشهرستاني (دفع الله تعالى شر

---

(1) ولد قبل هجرة النبي ﷺ إلى المدينة بثلاث سنين. وتوفي رسول الله وله ثلاث عشرة سنة. وكان عبد الله بن عباس مقدمًا عند أبي بكر وعمر وعثمان. وحجّ بالناس سنة خمس وثلاثين بأمر عثمان، برغم أنه كان محاصرًا. كما ولّاه علي بن أبي طالب البصرة وشارك في معركة صفين. قال ابن عباس: كنت في حجة رسول الله مراهقًا للحلم. وعن طاووس قال: أدركت سبعين شيخًا من أصحاب محمد فتركتهم وانقطعتُ إلى هذا الفتى، يعني ابن عباس، فاستغنيتُ به.

(2) الشهرستاني: **الملل والنحل** 1/ 304.

أبرهة وأرسل عليهم طيرًا أبابيل. وببركة **ذلك النور: رأى تلك الرؤيا في تعريف موضع زمزم** ووجدان الغزالة والسيوف التي دفنتها جُرهُم. وببركة ذلك النور أُلهِم عبد المطلب النذر الذي نذر في **ذبح العاشر**[1] **من أولاده**؛ وبه افتخر النبي ﷺ حين قال: أنا ابن الذبيحين: أراد بالذبيح الأول إسماعيل عليه السلام؛ وهو أول **من انحدر إليه النور فاختفى**، وبالذبيح الثاني عبد الله بن عبد المطلب؛ وهو **آخر من انحدر إليه النور فظهر كل الظهور**).

والمثير للاهتمام، أن المسلمين الذين تداولوا رواية النور هذه، أضافوا لها الكثير من التفاصيل ودون حرج. وقد شهد الإسلام المبكِّر حادثةً بدَت مذهلة لمسلمي الدعوة الأولى، وظلّ الفقهاء والمؤرِّخون يتناولونها على أنها حقيقيّة تمامًا. يروي أحد زعماء **قبيلة دوس - التي قاومت الإسلام على خلفية إسقاط شرط الزنا** - بنفسه ولمسلمين دخلوا الإسلام توًّا، كيف أنه شاهد هذا النور حين جاء يرجو النبي أن يسمح **لدوس بالزنا مقابل أن تدخل الإسلام**.

كان **الطفيل بن عمرو الدوسي**[2] يُحدِّث ـ المسلمين ـ أنه قَدِم مكة ورسول الله ﷺ بها، فمشى إليه رجال من قريش، وكان الطفيل شريفًا شاعرًا لبيبًا، فقالوا: يا طفيل، إنّك قدمت بلادنا وهذا الرجل بين أظهرنا، قد عضل بنا وفرّق جماعتنا، وإنما قوله كالسحر يفرِّق بين الرجل وأبيه، وبين الرجل وأخيه، وبينه وبين زوجه، وإنما نخشى عليك وعلى قومك، فلا تكلِّمه ولا تسمع منه. قال فخرجتُ إلى قومي (حتى إذا كنت بثينة **وقع نور بين عيني مثل المصباح**، فقلت: **اللهم، في غير وجهي، فإني أخشى أن يظنوا أنها مثلة لفراقي دينهم**). وبسبب هذا النور الساطع، قام الدوسي بتغطية وجهه بسوطٍ كان يحمله. بيد أن الحضور في المكان كانوا (يشاهدون **ذلك النور في سوطي كالقنديل المعلق**، وأنا أهبط إليهم من الثنية، فلما نزلت أتاني أبي، وكان شيخًا كبيرًا، فقلت: إليك عني أبتِ، فلست منك ولست مني. قال: ولِمَ، أي بني؟ قلت: إني أسلمت.

---

(1) برأينا أن الصحيح الحادي عشر من أولاده، لأن شرط النذر كان باكتمال العدد عشرة وتقديم الحادي عشر قربانًا..

(2) **أسد الغابة**: 1/ 139-2/ 43.

قال: أي بني، فديني دينك، فأسلم. ثم أتتني صاحبتي، فقلت لها مثل ذلك، فأسلمت، وقالت: أيخاف عليّ من **ذي الشرى**[1]؟ فقلت: لا، أنا ضامن لذلك). ثم يضيف الطفيل تفصيلًا مهمًّا لروايته، قال (ثم دعوت دوسًا **فأبطئوا عن الإسلام**، فرجعت إلى رسول الله ﷺ بمكة، فقلت: **يا رسول الله، إنه قد غلبني على دوس الزنا**، فادع الله عليهم)[2]. ويذكر **مؤلف أسد الغابة**[3] **هذه الرواية مع تفاصيل مهمة، ويقول** إن (**الطفيل بن عمرو بن طريف الدوسي ويلقب ذا النور**[4]، وفد على النبي ﷺ وروى عنه. قال: قدمت على النبي ﷺ في **وفد ثقيف**، فأسلمنا وسألناه أن يكتب **لنا كتابًا فيه شروط**، فقال: **اكتبوا ما بدا لكم، ثم ائتوني به، فسألناه في كتابه أن يحل لنا الربا، والزنا**، فأبى **عليّ** رضي الله عنه أن يكتب لنا، فسأله خالد بن سعيد بن العاص، فقال له عليّ: **تدري ما تكتب**؟ قال: أكتب ما قالوا، ورسول الله ﷺ أولى بأمره، فذهبنا **بالكتاب إلى رسول الله** ﷺ فقال للقارئ: اقرأ، فلمّا انتهى إلى الربا قال: **ضع يدي عليها في الكتاب فوضع يده، فقال**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ

---

(1) ذو الشرى من معبودات ثقيف وهو ذاته دوسيرا الإغريقي.

(2) **أسد الغابة**، المصدر نفسه.

(3) ابن ماكولا، سعد الملك، أبو نصر علي بن هبة الله بن جعفر، **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب**: ج1/ 453 (من ولد دوس الطفيل بن عمرو الدوسي، وأبو هريرة)، **عيون الأثر**: 1/ 184 كذلك: **زاد المعاد**: 2/ 433-434 (في شَوّالٍ سَنَةَ ثَمَانٍ قَالَ ابْنُ سَعْدٍ: قَالُوا: وَلَمّا أَرَادَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ الْمَسِيرَ إلَى الطّائِفِ، بَعَثَ الطّفَيْلَ بْنَ عَمْرٍو إلَى ذِي الْكَفّيْنِ صَنَم عَمْرِو بْنِ حُمَمَةَ الدّوْسِيّ، يَهْدِمُهُ وَأَمَرَهُ أَنْ يَسْتَمِدّ قَوْمَهُ وَيُوَافِيَهُ بِالطّائِفِ فَخَرَجَ سَرِيعًا إلَى قَوْمِهِ فَهَدَمَ ذَا الْكَفّيْنِ وَجَعَلَ يَحُشّ النّارَ فِي وَجْهِهِ وَيُحَرّقُهُ وَيَقُولُ:

يَا ذَا الْكَفّيْنِ لَسْتُ مِنْ عُبّادِكَا ... مِيلَادُنَا أَقْدَمُ مِنْ مِيلَادِكَا

إنّي حَشَشْتُ النّارَ فِي فُؤَادِكَا

(4) **مختصر تاريخ دمشق**: ج4/ 44 (الطفيل بن عمرو بن طريف بن العاص بن ثعلبة بن سُليم ابن فهم بن غنم بن دوس، وقيل طفيل بن الحارث وقيل: طفيل بن ذي النور الدوسي له صحبة، وكان سيّدًا في قومه. قتل بأجنادين، وقيل: باليرموك، وقيل: باليمامة).

مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾، الآية، ثم محاها، وألقيت علينا السكينة فما راجعناه، فلمّا بلغ الزنا وضع يده عليها وقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾، الآية، ثم محاه، وأمر **بكتابنا أن ينسخ لنا**[1].

في هذا الإطار الجديد، حيث جرى تطهير التعاليم الدينية والطقوس والشعائر من بقايا عبادات الماضي، شقت في قلب الإسلام مرويات جديدة عن نساء يهبن أنفسهن للنبي، ومن دون أن تكون هناك ظلال من شبهة.

4: مسألة المرأة التي وهبت نفسها للنبي

نشب خلافٌ متشعِّب بين الإخباريين والرواة والفقهاء في الإسلام المبكر، حول مسألة المرأة التي وهبت النبي نفسها، شمل تحديد مفهوم الهبة استنادًا إلى نصوص القرآن، وعدد زوجاته ومسألة زواجه وهو مُحرم، كما شمل تفسير آيات من القرآن، أشارت أو تضمنّت أمرًا يخص زوجات النبي ﷺ. وبلغ الخلاف في بعض الحالات، أن الفقهاء، وطبقًا لما استندوا إليه من أدلّة شرعية، وأقوال وأحاديث ترقى إلى مستوى الرواية، نقلًا عن قسم من الصحابة، قدَّموا نفيًا قاطعًا لوجود أيّ امرأة وهبت نفسها للنبي ﷺ من بين زوجاته، وفي الآن ذاته كانوا يسجِّلون أسماء من يزعمون أنهن وهبن أنفسهن، وهو أمر كان من شأنه تعقيد المسألة. وفي بعض الروايات، يُقال أن **ابن عباس أنكر** جملة وتفصيلًا ما زعم عن **زواج النبي من المرأة التي وهبته نفسها**. قال (لم يكن عند رسول الله ﷺ **امرأة وهبت نفسها له**)[2] وفي رواية

---

(1) **أسد الغابة** 3/ 239 (أسلم أبو كبير الهذلي الشاعر. ثم أتى النبي ﷺ فقال: أحلَّ لي الزنا. فقال: أتحب أن يؤتى إليك مثل ذلك؟ قال: لا. قال: «فارْضَ لأخيك ما ترضى لنفسك». قال: فادْعُ الله أن يُذهب ذلك عني).

(2) ابن كثير، ج6/ 449، **كذلك**: ج6/ 444 لم يكن عند رسول الله ﷺ امرأة وهبت نفسها له. ورواه ابن جرير عن أبي كُرَيْب، عن يونس بن بُكَيْر. أي: إنه لم يقبل واحدة ممن وهبت نفسها له، وإن كان ذلك مباحًا له ومخصوصًا به؛ لأنه مردود إلى مشيئته، كما قال الله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا﴾ =

أخرى[1] يقال نقلًا عن سعيد بن أبي عَرُوبة، عن قتادة، عن ابن عباس نفسه، أنه قال في تفسير آية ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾[2] هي **ميمونة بنت الحارث.**

بيد أن الرواة الذين اختلفوا وتعارضوا فيما بينهم، غالبًا ما أشاروا عرضًا أو بصورة مباشرة إلى حديث لعائشة ﵂ قالت فيه: **كنت أغار من اللاتي وهبن أنفسهن إلى النبي** ﷺ وأقول: **أتهب امرأة نفسها؟** فلما أنزل الله: ﴿تُرۡجِي مَن تَشَآءُ مِنۡهُنَّ وَتُـٔۡوِيٓ إِلَيۡكَ مَن تَشَآءُۖ وَمَنِ ٱبۡتَغَيۡتَ مِمَّنۡ عَزَلۡتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكَۚ﴾[3] قلت - للنبي -: **ما أرى ربّك إلا يُسَارع في هواك.** وقال بعض المفسِّرين

= كذلك، تفسير ابن أبي حاتم: 11/ 484 عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «الَّتِي وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ﷺ: خَوْلَةُ بِنْتُ حَكِيمٍ»، (حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ الْجُعْفِيُّ، ثنا يُونُسُ بْنُ بُكَيْرٍ، عَنْ عَنْبَسَةَ بْنِ الْأَزْهَرِ، عَنْ سِمَاكٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «لَمْ يَكُنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ امْرَأَةٌ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لَهُ»).

(1) ابن كثير: ج6/ 444، **كذلك.** ابن الجوزي، **زاد المسير**: ج5/ 145 قال ابن عباس: لم يكن عند رسول الله ﷺ امرأة وهبت نفسها له. وقد حكي عن ابن عباس أن التي وهبت نفسها له ميمونة بنت الحارث؛ وعن الشعبي: أنها زينب بنت خزيمة. والأول: أصح.

(2) أبوالحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، **النكت والعيون**: ج3/ 386 لم تكن عنده امرأة وهبت نفسها له، وهو قول ابن عباس ومجاهد وتأويلُ مَن قَرأ إن وهبت بالكسر محمول على المستقبل. أنه كانت عنده امرأة وهبت نفسها، وهو قول الجمهور وتأويل من قرأ بالفتح أنه في امرأة بعينها متى وهبت نفسها حلَّ له أن ينكحها، ومن قرأ بالكسر أنه في كل امرأة وهبت نفسها أنه يحل له أن ينكحها.

(3) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، **الدر المنثور في التأويل بالمأثور**: ج8/ 184 وأخرج ابن سعد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والطبراني عن علي بن الحسين رضي الله عنه في قوله ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً﴾ هي أم شريك الأزدية التي وهبت نفسها للنبي ﷺ وأخرج ابن سعد عن ابن أبي عون: أن ليلى بنت الحطيم وهبت نفسها للنبي، ووهبن نساء أنفسهن، فلم نسمع أن النبي ﷺ قبل منهن أحدًا. وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن الشعبي: إنها امرأة من الأنصار وهبت نفسها للنبي ﷺ وهي ممّن أرجا. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه والبيهقي في السنن عن ابن عباس ﵁ قال: لم يكن عند رسول الله ﷺ امرأة وهبت نفسها له.

والفقهاء[1] في الآية: لا يبقى لها صداق، فتصير كالمستوفية مهرها، لقوله تعالى: ﴿إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا﴾ فهذه إشارة إلى أن **هبتها نفسها لا بد معها من قبول.** وقوله تعالى ﴿خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾ قال **الشافعي، معناه إباحة الوطء بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك، وقال أبو حنيفة،** تلك المرأة **صارت خالصة لك، زوجة** ومن أمهات المؤمنين **لا تحلُّ لغيرك أبدًا**[2]. ولعلّ أدّق مرويَّة يمكن استخدامها في إعادة بناء سائر المرويّات التي اختلفت وتضاربت في عدد زوجات النبي، وظروف الزواج والطلاق، وحول المرأة التي وهبت نفسها، تلك التي سجَّلها **البلاذري**[3] وهي تقول ما يأتي:

كان رسول الله ﷺ إذا خطب فردّ، لم يَعُد. فخطب امرأة، فقالت: استأمر أبي، فاستأمرته (فأذن لها، ثم أتت رسول الله فقال لها: قد التحقنا لحاقًا غيرك)[4]. وبحسب رواية البلاذري عن الواقدي، فقد حدث، أن أم حبيبة زوجة النبي وهي ابنة أبي سفيان، سمعت عرضًا إشاعة من نساء قريش تقول، أن النبي يرغب في خطبة درّة بنت أم سلمة، ولذا جاءت بنفسها للنبي ﷺ فسألته: يا رسول الله، بلغنا أنك تخطب **دُرّة بنت أم سلمة؟** لكن النبي ﷺ أنكر ذلك وقال: **لو لم تكن أمها عندي لحلَّت لي**؛ لكنني وإياها

---

(1) الرازي: 13/ 270، **تفسير** ابن كثير: 6/ 445 (بأنه قد أحلَّ له من النساء أزواجه اللاتي أعطاهن مُهُورَهُنَّ، وهي الأجور هاهنا. كما قاله مجاهد وغير واحد، وقد كان مَهْرُه لنسائه اثنتي عشرة أوقية ونَشّا وهو نصف أوقية، فالجميع خمسمئة درهم، إلا أم حبيبة بنت أبي سفيان؛ فإنه أمهرها عنه النجاشي أربعمئة دينار، وإلا صفية بنت حُيَيّ فإنه اصطفاها من سَبْي خيبر، ثم أعتقها وجعل عتقها صداقها. وكذلك جُوَيرية بنت الحارث المصطلقية، أدى عنها كتابتها إلى ثابت بن قيس بن شماس وتزوَّجها، رضي الله عنهن).

(2) **المصدر نفسه.**

(3) **أنساب الأشراف** 1/ 205، **تفسير** الطبري: 20/ 289 (عن مجاهد أنه قال في هذه الآية ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ قال: أن تهب. وأمّا الذين قالوا: قد كان عنده منهن فإن بعضهم قال: كانت ميمونة بنت الحارث. وقال بعضهم: هي أم شريك. وقال بعضهم: زينب بن خزيمة).

(4) يقصد البلاذري هنا ضباعة القشيرية التي خطبها ثم تراجع - انظر ما سنكتبه عن هذه المروية في القسم الخاص بها.

رضعنا من **ثويبة، مولاةُ بني هاشم (فلا تعرضن عليّ بناتكن ولا أخواتكن)**. وحدث في وقتٍ تالٍ، أن النبي **خطب جمرة بنت الحارث بن عوف**، لكن والدها لسبب ما، أبدى اعتراضًا مبطَّنًا للتخلُّص من الإحراج، حين زعم إن **بها برصًا. ويزعم الواقدي في روايته التي نقلها البلاذري، أنها سرعان ما برصت بعد ذلك (أي أصيبت بالبرص) وهذا أمر ينكره البلاذري الذي نقل الرواية، مستندًا إلى أن المقصود بهذه المرأة أم شبيب بن البرصاء** (أم الشاعر الجاهلي) وهي تدعى **القرصافة بنت الحارث بن عوف** بن أبي حارثة، وبالتالي؛ فإن حكاية البرص لا أساس لها، وهي ناجمة عن وهمٍ وقع فيه الرواة، حين ظنوا أن كلمة برص - برصاء في اسمها، إنما تعودُ إلى إصابتها بالبرص، بينما يتَّضح أن الأمر يتعلّق بلقبها. وكنّا رأينا كيف أن الرواة وقعوا في أوهام مماثلة، إذ تخيَّلوا أن لقب أحدهما أو اسمه (مثل إساف ابن بغاء) يعود إلى ممارسته البغاء في الكعبة. وارتاى **البلاذري** مستندًا إلى رواية موازية نقلها الكلبي: أن **أم شبيب هذه كانت امرأة (أدمى، فسمِّيت برصاء، على القلب، ولم يكن بها برص)**[1]. ثم عرضت على النبي ﷺ **أم حبيب بنت العباس** عمه، **فقال معتذرًا: العباس أخي من الرضاع**. كما تزعم إحدى الروايات التي غالبًا ما تتردَّد في كتب الرواة، أن النبي حين عرضت عليه أم حبيب ابنة عمّه العباس: قال **(إن كبرت أم حبيب وأنا حيّ تزوجتها)**[2]. لكن الأمر المؤكد أن النبي رفض فكرة هذا الزواج

(1) البلاذري، المصدر نفسه.

(2) هميان الزاد: ج 14/ 102 وكانت أم حبيب قد أسلمت وهاجرت مع زوجها عبد الله بن جحش الى الحبشة فتنصّروا فأبت وصبرت على دينها ومات زوجها فبعث ﷺ إلى النجاشي فخطبها إليه وساق عنه إليها أربعمئة دينار وبلغ ذلك أباها فقال: ذلك الفحل لا يجدع أنفه. **عيون الأثر**: ج1/ 337 (وكان شيخنا الحافظ أبو محمد عبدالمؤمن بن خلف الدمياطي رحمه الله يقول، أم حبيب حبيبة، وأما الحافظ أبو القاسم بن عساكر فعنده أم حبيبة واسمها حمنة، فهما اثنتان على هذا فقط، ولم أجد في جمهرة ابن الكلبي وكتاب أبي محمد بن حزم في النسب غير زينب وحمنة، والسهيلي يقول كانت زينب عند زيد بن حارثة وأم حبيب تحت عبدالرحمن بن عوف وحمنة تحت مصعب بن عمير).

من أساسها، لأن العباس عمه ويعدُّ في منزلة أخيه في الرضاعة. وفي هذا السياق، تزعم بعض الروايات أن النبي ﷺ قال - وقد رأى أم حبيب بنت العباس وهي فوق الفطيم - لئن بلغت ابنة العباس هذه وأنا حيّ لأتزوجها. وهذا قول محمد بن إسحاق الذي رأى فيه تأكيدًا لقول عائشة، **إنه أحلّ للنبي من شاء من النساء، وأنه لم يحبس على تسع**[1]. واختلف الرواة في اسم المرأة التي يُقال أنها عُرضت عليه، وهل هي **سنا بنت الصلت أو بنت أسماء بن الصلت السُّلمية**، أو أم شريك أو عائشة؟ كما يزعم أن ابنة الصلت **حملت إليه، لكنها ماتت في الطريق. وثمة روايات أخرى تقول**: وقيل لرسول الله: ألا تتزوج من **نساء الأنصار**؟ فقال: إنّ **فيهن غيرة شديدة**، وأنا صاحب ضرائر، وأكره أن أسوء قومهن فيهن[2]. ويروي **ابن حجر العسقلاني**[3] قصة المرأة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ فيقول إن اسمها

(1) البلاذري، **أنساب الأشراف** 1/ 207 وفي قوله «لا يحلّ لك النساء من بعد وأن تبدل بهن من أزواج»، قال: حُبس رسول الله ﷺ على نسائه، فلم يتزوّج بعدهن. حدَّثني الحسين بن علي بن الأسود، ثنا عبيد الله بن موسى العبسي، عن شيبان النحوي، عن منصور، عن أبي رزين قال: همّ النبي ﷺ أن يطلّق من نسائه، فلما رأين ذلك، جعلنه في حلٍّ من أنفسهن يؤثر من يشاء، فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ﴾ حتى بلغ «ترجي من تشاء منهم وتؤوي إليك من تشاء»، يقول: اعتزل من تشاء منهن. فكان ممَّن عزل: سودة، أم حبيبة، وصفية، وجويرية، وميمونة، وجعل يأتي عائشة، وحفصة، وزينب، وأم سلمة، وقوله «ترجي من تشاء»، تعزل من تشاء في غير طلاق، ثم قال: «لا يحلّ لك النساء من بعد ولا أن تبدِّل بهن من أزواج»، يقول من المسلمات.

(2) البلاذري، المصدر نفسه (حدَّثني بكر بن الهيثم، ثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، قال: كان صداق رسول الله الذي زوّج به بناته، وتزوّج به: عشر أواق ونشا. قال عبد الرزاق: وذلك خمسمئة درهم. حدثني الوليد بن صالح، ثنا محمد بن عمر، عن هشام بن سعد، عن عطاء الخراساني. أن عمر بن الخطاب قال: لا تغالوا بصداق النساء، فإنه لو كان تقوى أو كرمًا في الدنيا، كان نبيكم ﷺ أولاكم به: ما أصدق واحدة من نساءه ولا أصدقت واحدة من بناته أكثر من عشرة أواق).

(3) ابن حجر العسقلاني: **الإصابة في معرفة الصحابة**، 1/ 65.

برة، فسماها النبي ﷺ ميمونة، وكانت قبل النبي ﷺ عند **أبي رهم بن عبد العزي القرشي العامري**، وقيل عند سخبرة بن أبي رهم، وقيل عند حويطب بن عبد العزي، وتزوجها في ذي القعدة سنة سبع، لما اعتمر عمرة القضية فيقال (أرسل جعفر بن أبي طالب يخطبها فأذنت للعباس فزوَّجها منه ويقال: إن العباس وصفها له وقال: **قد تأيمت من أبي رهم فتزوجها**)[1]. لكن **النويري**[2] **يفترض** أن عدد النساء اللواتي تزوجهن النبي ﷺ المدخول وغير المدخول بهن، ومن وهبت نفسها له، أو خطبها ولم يتَّفق تزويجها، أو عرَضت عليه فأباها (**نحو أربعين امرأة** ومن **أهل العلم من ينكر بعضهن**، ويقول: **إنما تزوج رسول الله** ﷺ **أربع عشرة امرأة**، ست منهن قرشيات لا شك فيهن، وهن: **خديجة، وعائشة، وسودة، وأم سلمة، وأم حبيبة وحفصة**). وبكل يقين، فهذا النوع من المرويات يتضمَّن قدرًا مذهلًا من المبالغة التي لا تتناسب مع وظائف العمل الإخباري. ويفهم، من الخريطة القبلية للزوجات، أنهن كن يتوزَّعن على عددٍ كبير من الأسر والعائلات، بعضها ينتسب إلى شجرات أنساب النبي أو قريش أو كنانة، ومن بينهن: **زينب بنت جحشٍ، وميمونة بنت الحارث، وجويرية بنت الحارث، وأسماء بنت النعمان، وفاطمة بنت الضحاك، وزينب بنت خزيمة**. ومن القبائل الأخرى: ريحانة بنت زيد من بني النضير، وصفية بنت حيي بن أخطب اليهودية - من ثقيف - ومليكة بنت كعب الليثية. وتزعم بعض الروايات أنه تزوج **خمس عشرة امرأة**. وقال أبو عبيدة: تزوج رسول الله ﷺ **ثماني عشرة امرأة**. وقال محمد بن عمر الواقدي: المجمع عليه أنه تزوج **أربع عشرة امرأة**، وفارق منهن **الجونية**[3] **والكلابية، وماتت عنده خديجة، وزينب بنت**

---

(1) ثم تزوج بعد صفية، ميمونة وكانت عند أبي رهم. قال يونس بن بكيرٍ: وحدثني جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران. تزوجها رسول الله ﷺ وهو حلال وبنى بها في قبَّة لها وماتت بعد ذلك فيها.

(2) **نهاية الأرب** ج5/ 101.

(3) تزوج ﷺ امرأة من بني الجون فطلقها وهي التي استعاذت منه.

خزيمة، وريحانة بنت زيد. وفي هذا النطاق، شاعت مزاعم عن زواج النبي ﷺ من شقيقة دحية الكلبي الذي كان جبريل يتجلّى له في صورته، وتدعى **شراف بنت خليفة الكلبي، وأنه (تزوَّجها فهلكت قبل دخوله بها)**[1]. **وفي روايات أخرى تدعى المرأة نفسها**: خولة بنت الهذيل وأمها خرنق بنت خليفة أخت دحية الكلبي، وأنها ماتت، فنكح بدلًا منها خالتها وتدعى **شراف وهي أخت دحية بن خليفة الكلبي**، فحملت إليه من **الشام** فماتت في الطريق أيضًا[2]. **لكن قائمة ابن حبيب**[3] تؤكد أن هاتين المرأتين، هما امرأة واحدة واسمها خولة وأن أمها هي **بنت دحية**، أي أنها حفيدته، وهذا غير منطقي، لأن **دحية لم يعقب وكان شابًا حين أسلم**. يقول **ابن حبيب**: تزوج ﷺ خولة بنت الهذيل بن هبيرة بن قبيصة ابن الحارث بن حرفة[4] وأمها بنت خليفة بن فضالة بن زيد بن امرئ القيس بن الخزرج الكلبى، أخت **دحية الكلبي** فهلكت في الطريق. وتزوج ﷺ العالية بنت ظبيان بن عمرو بن عوف من بني كلاب، ثم طلقها وتزوج **سنا بنت الصلت** بن حبيب السلمى، فماتت قبل أن يصل إليها. ولما سبى النبي بني قريظة بعث سعد بن زيد الأشهل، بنساء من نسائهم إلى نجد للبيع هناك **(فاحتبس لنفسه ريحانة).**

ويبدو أن قصة زواج النبي من شقيقة دحية، كانت وهمًا وقع فيه الرواة، لأنهم دمجوا بين هذه المروية، ومروية أخرى حدثت خلال غزوة يهود بني النظير، حين وقعت صفية بنت حيي في نصيب دحية، فتخلى عنها للنبي ﷺ. وهذا ما يقول به **ابن سعد**[5] نقلًا عن أنس بن مالك (أن صفية بنت حيي وقعت في سهم دحية الكلبي، فقيل لرسول الله، إنه قد وقع في

(1) **عيون الأثر**: ج3/ 393.

(2) ابن حجر العسقلاني، **الإصابة في معرفة الصحابة**: 483/ج3.

(3) **المحبر** 1/ 63.

(4) وهي امرأة من تغلب (من ثعلبة بن بكر بن حبيب بن عمرو بن غنم بن تغلب). وعند ابن سعد ج8: 114 هي ابنة الحارث بن حرقة.

(5) ابن سعد، **الطبقات** ج1/ 122.

سهم **دحية الكلبي**، جارية جميلة، فاشتراها ﷺ بسبعة - أسهم - ودفعها إلى أم سليم حتى تهيئها وتصنعها وتعتد عندها. قال أبو الوليد في حديثه: فكانت وليمة رسول الله، السمن والأقط والتمر. قال ففحصت الأرض أفاحيص، فجعل فيها الأنطاع ثم جعل فيها السمن والأقط والتمر). وتزوج النبي ﷺ أم المؤمنين هند بنت أبي أمية بن المغيرة المخزومية المعروفة **بأم سلمة**[1] قيل توفيت سنة تسع وخمسين، وهي آخر أمَّهات المؤمنين وفاة. ومن مناقبها أنه ﷺ خطبها فاعتذرت بأعذار، كونها كبيرة السن وذات أولاد وفيها **الغيرة**. فقال ﷺ أنا أدعو الله أن يُذهب الغيرة عنك. وكانت **امرأة عاقلة جميلة**، طلبت من النبي يوم الحديبية أن ينحر ويحلق، وقالت له: إذا فعلت ذلك تابعك أصحابك.

ويكشف الخلاف بين الرواة والفقهاء، وتضارب رواياتهم - كما يبيّن هذا العرض المكثَّف - حول المرأة الواهبة نفسها للنبي ﷺ عن جانب واحد يتعلّق بمقاصد الآيات القرآنية، وما إذا كانت نزلت بحق هذه المرأة أم تلك، وما عدا هذا، لا يبدو أن هناك أيّ اهتمام بجوانب رئيسة في المسألة المثارة، وهي أن الإسلام أنهى وإلى الأبد فكرة المرأة الواهبة نفسها للمقدَّس. لقد كان الإسلام من هذه الزاوية، هو النشيد الديني الأخير للبشرية، وهو زفرتها الروحية الأخيرة، وتمامًا كما كان بالنسبة إلى تقاليد وهْب الذات للمقدَّس، بمثابة المقطع الختامي الذي أنهى المسألة وإلى الأبد، كذلك كان الأمر مع مسألة وهْب الذات، إذْ لن تعود بعد الآن قابلة للتفاوض أو العرض. وسوف نكتشف هذا المغزى بعمق، حين نحلِّل موقف

(1) اليافعي، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان**: ج1/ 65 طبع الكتاب للمرة الأولى في حيدر أباد سنة 1337هـ في أربعة مجلدات ضخام، بعناية القاضي الفاضل شريف الدين البالمي، حاول عبد الله الجبوري إعادة تحقيق الكتاب، وأصدر منه الجزء الأول سنة 1405هـ 1984م بدمشق يقول الرافعي (المذكورات من أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذه التواريخ سبع، ولم أرهم تعرّضوا لتاريخ موت اثنين منهن، وهما أم حبيبة وسودة).

المسلمين من قرار النبيّة المتمرّدة سجاح تزويج نفسها لنبي اليمامة مسيلمة، خلال ما يعرف في تاريخ الإسلام بحروب الرِّدة، فقد انبنى هذا الموقف في الأساس على رفضٍ معلنٍ لفكرة وهب الذات، بأكثر مما انبنى على النظرة السلبية التي شاعت في مجتمعات المسلمين حيال تمرّد سجاح. إن البرهان على حدوث هذا التطوُّر، يمكن التوصُّل إليه من قراءة موقف المسلمين والإسلام من سجاح، فقد أجمع الفقهاء والرواة، على أمرين متناقضين، أولهما السخرية والتنديد والتشهير دون توقُّفٍ بسجاح، **لأنها وهبت نفسها لمسيلمة**، وثانيهما، الزعم **أن سجاح وخلال حروب الردة، وبعد فشل تمردها المشترك مع مسيلمة وانهيار تحالفاتها القبلية،عادت إلى الإسلام** في مَن عاد من المرتدّين، وحسن إسلامها، ولكنها عاشت في عزلة تامّة في اليمامة. وهذان أمران متناقضان؛ فإذا كانت أسلمت وحَسُن إسلامها، وهذا محتمل ومقبول، لأن الكثير من سادات القبائل المتمرِّدة عادوا في النهاية لتقبُّل الإسلام، فإن لَمِن غير المنطقي استمرار التشهير بها مع تلاشي أسباب التمرّد؟ ولا يبدو أمرًا مفهومًا ولا بأيّ صورة من الصور، كذلك استمرار التشهير بسجاح بعدما عادت إلى الإسلام - أو أسلمت - إلا إذا فتَّشنا عن سبب منطقي آخر، لأن الإسلام لا يجيز تحت أي شرط، التشهير بمسلم آخر لماضيه في الجاهلية. وإذا كان هذا الموقف السلبي ناجمًا عن المرارة التي شعر بها المسلمون، والأذى الذي ألحقه التمرّد بصورة الإسلام، فمن باب أولى أن يُرى التمرّد في نطاق الأعمال المعادية للإسلام والتي صفح عنها النبي ﷺ.

إن التفسير الوحيد برأينا، لسبب استمرار هذه النظرة السلبية المعادية لامرأة أخطأت، ثم عدَلَت عن الخطأ، وقامت بتصحيحه والعودة إلى حاضنة الإسلام، يمكن أن نجده فقط في تبدُّل موقف المسلمين أنفسهم من **مسألة وهب المرأة لنفسها**. لقد تغيّر هذا الموقف مع وفاة النبي ﷺ إذ لن يكون هناك بعدَ الآن أيّ مبرِّر لاستمراره. ولمّا كان سلوك سجاح يؤدي إلى استمرار هذا التقليد الديني، ولكن في غياب النبي محمد ﷺ، فقد رأى فيه المسلمون ضربًا من ضروب الارتداد إلى أعراف الجاهلية، وأن مكانته تنحط

إلى مستوى الزنا. ويُفهم من جملة مرويّات تاريخية، أن جزءًا من السِّجال حول زواج سجاح، كان يدور حول **وهبها لنفسها دون صداق**، وقد سخر المسلمون من هذا الجانب الملفَّق من القصة، حين رووا مرويات لا أساس لها، تفيد أن صداقها كان (**إسقاط الصلاة**) عن القبائل المتمرِّدة؟ ولم يكن ذلك صحيحًا قط، لأن سائر المرويات تَذكر أنها **قاسمته ثروات اليمامة النصف بالنصف**. ومن المؤكَّد أن الرواة وهم يسخرون من زواجها ومن فكرة وهب نفسها لمسيلمة، كانوا يدركون نوع المفارقة في سلوكهم. ولعل الجملة الرائعة التي تفوّهت بها إحدى زوجات النبي ﷺ أمامه، حين خاطبته قائلة (**لا تطلقني حتى أحشر في زمرة نسائك**) ثم تلت آية ﴿وَمَنِ ٱبۡتَغَيۡتَ مِمَّنۡ عَزَلۡتَ﴾[1] هي الجملة الذهبية التي تلخِّص المضمون الحقيقي للنقاش.

لقد عدّ الفقهاء هذا الطلب بمثابة تصريح من المرأة بأن يصيبها لتصبح زوجة كاملة. وهذا هو برأينا فحوى المسألة برمّتها، فالمرأة الواهبة نفسها، كانت تتطلّع إلى ما هو أكبر من الهدية الموعودة (الطفل المقدَّس) وترى أنها إذا ما حُشِرت في زمرة نسائه؛ فإنها تكون قد انتقلت من الحيِّز البشري إلى حيِّز القداسة، وذلك حين تُحشر مع زمرة النساء المؤمنات. وبالفعل، فإن النساء الواهبات أنفسهن، تركن داخل تاريخ العرب والإسلام، كل واحدة منهن بما في ذلك النساء اللواتي أرجأهن، ذكرى لن تُمحى مهما تباعد الزمن. لكن مع وفاة النبي ﷺ يكون الإسلام قد وضع الخاتمة النهائية للتقاليد الدينية القديمة والمتواصلة، وبما يليق بها من تقدير. وبهذا المعنى، فقط، سيبدو الإسلام وكأنه اللحظة الأخيرة المتبقيَّة أمام الراغبات من النساء بأن يُحشرن في زمرة نساء النبي. وبهذا المعنى وحده أيضًا، يجب أن يُنظر إلى مسألة تعدُّد زوجاته، فهي لم تكن بأيّ شكل من الأشكال تعبيرًا لا عن **شهوانيةٍ** مزعومة، ساهم الخيال الاستشراقي السقيم في إشاعتها، ولا كذلك عن رغبة في مصاهرة القبائل كما يُزعم (بينما كان الإسلام المنتصر في غنى عن هذه المصاهرات).

(1) سورة الأحزاب، الآية 50.

وفي هذا الإطار فقد اختلف المؤرخون والمفسِّرون حول عدد زوجات النبي ﷺ، إذ يُقال غالبًا أن النبي ﷺ[1] تزوج أربعة عشر امرأة، **ست من قريش** وهن: **خديجة، وعائشة، وحفصة، وأم حبيبة، وسودة، وأم سلمة. وثلاث من بني عامر** بن صعصعة، **وامرأتين من بني هلال** هما، **ميمونة بنت الحارث، وهي التي وهبت نفسها، وزينب أم المساكين** وهي التي اختارت الدنيا، - وفي رواية أخرى - هي **امرأة من بني الحارث استعاذت منه**[2]-، وزينب بنت جحش الأسدية، **والسبيَّتين صفية بنت حيي اليهودية، وجويرية بنت الحارث الخزاعية. وفي بعض الروايات أن اللواتي وهبن أنفسهن للنبي ﷺ كن ثلاث نساء فقط. والسيوطي**[3] يروي رواية التي وهبت نفسها على النحو الآتي: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: **يا نبي الله هل لك فيَّ حاجة؟** فقالت ابنة أنس وكانت تجلس في المكان: **ما كان أقل حياءها**، فقال لها أحد المسلمين: هي خير منك رغبت في النبي ﷺ **فعرضت نفسها عليه**. وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن عروة رضي الله عنه قال: كنّا نتحدَّث أن **أم شريك** رضي الله عنها كانت ممَّن وهبت

---

(1) ابن هشام، **تهذيب سيرة ابن هشام**، عبد السلام هارون 1/ 431، السيوطي، **الدر المنثور**: 8/ 185 (وتزوج رسول الله ﷺ ميمونة بنت الحارث بن حزن بن بحير بن هزم بن رويبة ابن عبد الله بن هلال بن عامر بن صعصعة زوجه إياها العباس بن عبد المطلب وأصدقها العباس عن رسول الله ﷺ أربعمئة درهم وكانت قبله عند أبي رهم بن عبد العزى بن أبي قيس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر بن لؤي ويقال: إنها التي وهبت نفسها للنبي ﷺ وذلك أن خطبة النبي ﷺ انتهت إليها وهي على بعيرها فقالت: البعير وما عليه لله ولرسوله فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ ويقال: إن التي وهبت نفسها للنبي ﷺ زينب بنت جحش ويُقال أم شريك غزية بنت جابر بن وهب من بني منقذ بن عمرو بن معيص بن عامر بن لؤي ويقال: بل هي امرأة من بني سامة بن لؤي فأرجأها رسول الله ﷺ)

(2) **تفسير القرطبي** 14/ 209 (عن أم هانئ بنت أبي طالب قالت: خطبني رسول الله ﷺ فاعتذرت إليه فعذرني، ثم أنزل الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ﴾.

(3) **الدرر المنثور** 8/ 189 .

نفسها للنبي ﷺ وكانت امرأة صالحة. وهذا ما يؤكِّده **ابن سعد**[1] الذي ينقل عن عكرمة قوله: **وهبت ميمونة بنت الحارث نفسها للنبي** ﷺ. وأخرج مالك وعبد الرزاق وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن المنذر وابن مردويه عن سهل بن سعد الساعدي[2]: أن **امرأة جاءت إلى النبي** ﷺ فوهبت نفسها له، فصمَتَ، فقال رجل من المسلمين: **يا رسول الله زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة؟** قال: ما عندك تعطيها؟ **قال: ما عندي إلا إزاري.** قال: إن أعطيتها إزارك جلستَ لا إزار لك، فالتمس شيئًا. قال: ما أجد شيئًا، فقال: **قد زوّجناكها بما معك من القرآن.** وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر عن مجاهد في قوله ﴿إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ قال: **فعلت ولم يفعل.** وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن عكرمة في تفسير آية ﴿خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾[3] قال: **لا تحل الموهوبة لغيرك، ولو أن امرأة وهبت نفسها لرجل لم تحل له حتى يعطيها شيئًا.** لكن **السُّهَيْلِيُّ**[4] ينقل عن البخاري عَن عائشَة رضي الله عنها أنَّها قَالَتْ: **كَانَت**

(1) ابن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري: **الطبقات الكبرى،** المحقق: إحسان عباس الناشر دار صادر - بيروت 968 م، 8/ 159 ج 8/ 132 (كان مسعود بن عمرو بن عمير الثقفي تزوَّج ميمونة في الجاهلية ثم فارقها فخلف عليها أبو رهم بن عبد العزى بن أبي قيس من بني مالك بن حسل بن عامر بن لؤي فتوفي عنها فتزوجها رسول الله، ﷺ، زوّجه إياها العباس بن عبد المطلب وكان يلي أمرها وهي أخت أم ولده أم الفضل بنت الحارث الهلالية لأبيها وأمها، وتزوجها رسول الله بسرف على عشرة أميال من مكة، وكانت آخر امرأة تزوجها رسول الله ﷺ، وذلك سنة سبع في عمرة القضية).

(2) ابن كثير 6/ 449.

(3) **الروض الآنف**: 432 كذلك، الثعالبي، أبو زيد عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف: **الجواهر الحسان في تفسير القرآن** 2/ 229.

(4) **الروض الآنف**، كذلك **تفسير الأعقم**: ج1/ 133 وإن امرأة خافت من بعلها نشوزًا أو إعراضًا، الآية نزلت في خولة وزوجها سعد بن أبي الربيع أراد أن يطلقها فقالت: لا تطلقني ودعني أقيم على ولدي وأقسم لي في كل شهر عشرًا، فقال: إن كان هذا يصلح فهو أحب إليَّ، وقيل: نزلت في السائب وامرأته، والنشوز أن يمنعها نفسه ونفقته ﴿وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ﴾ أي جعل حاضرًا لها لا يغيب عنها أبدًا ولا تنفك عنه يعني =

خَوْلَةُ بنتُ حَكِيم مِن اللاتي وَهَبْنَ أنفسَهن لِرَسُولِ اللّهِ ﷺ، فدَلَّ بذلك على أنهن كُنْ غَيْرَ واحدة. وفي **تفسير الأعقم**[1] نجد تأكيدًا على أن العلماء اختلفوا في المرأة التي وهبت نفسها (وهل كانت عنده أم لا؟ فقيل: **لم تكن عنده امرأة بالهبة**. وقيل: **الموهوبات أربع، ميمونة بنت الحارث**[2]، **وزينب بنت خزيمة أم المساكين الأنصارية، وأم شريك**[3]، **وخولة**. وقيل، إن زينب بنت جحش هي التي نزلت فيها آية: ﴿إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. كما وقع خلاف موازٍ في تفسير بعض آيات القرآن حين قرَّر النبي ﷺ أن يعتزل بعض نسائه، إذ قيل، طلبت بعض أمهات المؤمنين زيادة في النفقة، فغضب رسول الله ثم هجرهن شهرًا، وبعد ذلك بأيام نزلت آية التخيير، فأشفقن - أي خفن - أن يطلِّقن فقلن: يا رسول الله، افرض لنا من نفسك ومالك ما شئت، ودعنا على حالنا، فنزلت الآية. وقيل: أن **عائشة عيّرت الموهوبة نفسها**، فنزلت آية ﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ﴾. وبعض القراء قرأوا كلمة ترجيّ، بالهمز وبغير همز بمعنى تُؤوي، وبالضمّ بمعنى **تترك مضاجعة من تشاء**، أو تطلق من تشاء وتمسك من تشاء، أو لا تقسم لأيتهن شئت، وتقسم لمن شئت. وروي أنه أرجأ منهن **سودة وجويرية وصفية وميمونة**، وروي أن ذلك شمل **أم حبيبة**، وكان يقسم لهن ما شاء

= أنها مطبوعة عليه، والغرض أن المرأة لا تكاد تسمح والرجل لا يكاد يسمح بقسمه لها، وقيل: الآية نزلت حين أراد النبي ﷺ طلاق سودة فوهبت قسمها لعائشة فتركها.

(1) أحمد علي محمد علي، **الأعقم الأنسي**، تفسير الأعقم، دار الحكمة، اليمن، ج2/ 45.

(2) ابن حجر العسقلاني: **الإصابة في معرفة الصحابة**، 1/ 65 وقال بن سعدٍ حدثنا محمد بن عمر وأنبأنا بن جريج عن أبي الزبير عن عكرمة، أن ميمونة بنت الحارث وهبت نفسها لرسول الله ﷺ. وعن محمد بن عمر عن موسى بن محمد بن عبد الرحمن عن أبيه عن عمرة قال: قيل لها إن ميمونة وهبت نفسها، فقالت: تزوجها رسول الله على مهر خمسمئة درهم وولي نكاحه أباها العباس.

(3) ابن حجر: **الإصابة** / 107 الذي يظهر في الجمع أن أم شريك واحدة اختلف في نسبتها، أنصارية أو عامرية من قريش، أو أزدية من دوس، واجتماع هذه النسب الثلاث ممكن كأن يقول قرشية تزوَّجت في دوس فنسبت إليهم ثم تزوَّجت في الأنصار فنسبت إليهم أو لم تتزوج، بل هي أنصارية بالمعنى الأعمّ.

كما شاء، وروي أنه كان يسوي بينهن مع ما أطلق له وخيّر فيه إلا **سودة، فإنها وهبت ليلتها لعائشة**، وقالت: **لا تطلقني حتى أحشر في زمرة نسائك** ﴿وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ﴾[1] يعني طلبت إصابتها[2].

أما **ابن سعد**[3] فيروي قصة التي وهبت نفسها على أنها أم شريك، فيقول: أخبرنا محمد بن عمر قال: حدثني الوليد بن مسلم عن منير بن عبد الله الدوسي قال: **أسلم زوج أم شريك**، وهي **غزية بنت جابر الدوسية من الأزد**، وهو أبو العكر، فهاجر إلى رسول الله مع أبي هريرة مع دوس حين هاجروا. قالت أم شريك: فجاءني أهل أبي العكر، فقالوا: لعلك على دينه؟ قلت: أي والله إني لعلى دينه. قالوا: لا جرم والله لنعذبنك عذابًا شديدًا. فارتحلوا بنا من دارنا ونحن كنا **بذي الخلصة**[4]، وهو موضعنا. فساروا

---

(1) الزمخشري، **الفائق في غريب الحديث والأثر**: ج1/ 465 (عن عمر ﷺ لما اعتزل رسول الله ﷺ نساءه دخلت المسجد وإذا الناس ينكتون بالحصى، ويقولون: طلَّق والله نساءه. فقلت: لأعلمن ذلك اليوم. فدخلت فإذا أنا برباح غلام رسول الله ﷺ قاعدًا على باب المشربة مدليًّا رجليه على نقير من خشب) النَّكت: الضرب، والثر اليسير، كما ينكت الرجل بقضيبه الأرض فيخطّ فيها. والنكت بالحصى فعل المهموم المفكّر في أمره. كذلك ابن كثير، **تفسير**: ج8/ 164عن عبد الله بن عباس، قال حدثني عمر بن الخطاب قال: لما اعتزل نبي الله ﷺ نساءه، دخلت المسجد، فإذا الناس يَنكُتُون بالحصى، ويقولون: طلق رسول الله نساءه.

(2) الصنعاني: **تفسير القرآن** 5/ 319 (2279) عن الزهري في قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ قال: إن ميمونة وهبت نفسها للنبي، فقبلها بغير صداق، ووهبت سودة يومها لعائشة، قال: إن الهبة كانت للنبي ﷺ خاصة، ولا يحلّ لأحدٍ أن تهب له امرأة نفسها بغير صداق.

(3) ابن سعد: **الطبقات الكبرى**: 8/ 159.

(4) ابن كثير: ج1/ 71 كان ذو الخلصة بيتًا باليمن لخثعم وبجيلة فيه نصب تعبد يقال له الكعبة اليمانية (ذو الخلصة كان ذو الخلصة لدوس وخثعم وبجيلة ومن كان ببلادهم من العرب بتبالة، وكان يقال له الكعبة اليمانية، ولبيت مكة الكعبة الشامية) بن إسحاق، **السيرة النبوية**: ج1/ 81 قَالَ ابْنُ إسْحَاقَ: وَكَانَ ذُو الْخَلَصَةِ لِدَوْسٍ وَخَثْعَمَ وَبَجِيلَةَ، وَمَنْ كَانَ بِبِلَادِهِمْ مِنْ الْعَرَبِ بِتَبَالَةَ. قَالَ ابْنُ هِشَامٍ: وَيُقَالُ ذُو الْخُلُصَةِ. قَالَ رَجُلٌ مِنْ الْعَرَبِ:

لَوْ كُنْتَ يَا ذَا الْخُلُصِ الْمَوْتُورَا ... مِثْلِي وَكَانَ شَيْخُك الْمَقْبُورَا =

يريدون منزلًا وحملوني على جمل ثفال شر ركابهم وأغلظه، يطعموني خبزًا بالعسل ولا يسقوني قطرة من ماء، حتى إذا انتصف النهار وسخنت الشمس ونحن قائظون فنزلوا فضربوا أخبيتهم، تركوني في الشمس حتى ذهب عقلي وسمعي وبصري؛ ففعلوا ذلك بي ثلاثة أيام، فقالوا لي في اليوم الثالث: اتركي ما أنت عليه. قالت فما دريت ما يقولون إلا الكلمة بعد الكلمة، فأشير بإصبعي إلى السماء بالتوحيد. قالت فوالله إني لعلى ذلك، وقد بلغني الجهد إذ **وجدت برد دلو على صدري**، فأخذته فشربت منه نفسًا واحدًا ثم انتُزِع مني، فذهبت أنظر فإذا هو معلَّق بين السماء والأرض فلم أقدر عليه، ثم دُلِّي إلي ثانية فشربت منه نفسًا ثم رفع، فذهبت أنظر فإذا هو بين السماء والأرض، ثم دلي إلي الثالثة فشربت منه حتى رويت وأهرقت على رأسي ووجهي وثيابي. قالت فخرجوا فنظروا فقالوا: من أين لك هذا يا عدوة الله؟ فقلت لهم إن عدوة الله غيري من خالف دينه، وأما قولكم من أين هذا، فمن عند الله رزقًا رزقنيه الله. قالت فانطلقوا سِراعًا إلى قِرَبِهم وأدواهم فوجدوها موكأة لم تحل، فقالوا: نشهد أن ربك هو ربنا وأن الذي رزقك ما رزقك في هذا الموضع، بعد أن فعلنا بك ما فعلنا هو الذي شرع الإسلام. فأسلموا وهاجروا جميعًا إلى رسول الله. وكانوا يعرفون فضلي عليهم وما صنع الله إليّ.

ويفهم من بعض هذه المرويات، أن المرأة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ كانت من الأزد، وأنها عرضت نفسها على النبي وكانت جميلة وقد أسنت، أي شاخت وكبرت، فقالت: **إني أهب نفسي** لك وأتصدَّق بها عليك. فقبلها النبي ﷺ فقالت عائشة: ما من خير في امرأة تهب نفسها لرجل. وقالت أم شريك تعليقًا على هذا الحديث: فأنا تلك. فسماها الله مؤمنة. ومنهن: خولة بنت حكم بن أمية، وهي التي يقول عنها **القرطبي**[1] أنها

= الإمام محمد بن عبد الوهاب، مختصر سيرة الرسول ﷺ: ج1/ 99 كان لخَثْعَم وبجِيلة صنم يقال له: ذو الخَلَصة، بين مكة والمدينة. فقال رسول الله ﷺ لجرير بن عبد الله البجلي: ألا تريحني من ذي الخلصة؟ فسار إليه بأحمس. فقاتلته همدان، فظفر بهم وهدمه.

(1) القرطبي /ج14-171.

المرأة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ. يقول **القرطبي** إن خولة هي التي (وهبت نفسها للنبي ﷺ فأرجأها، فتزوجها عثمان بن مظعون). أما **ابن كثير**[1] فيروي عن هشام بن الكلبى، عن أبيه، عن أبي صالح، عن ابن عباس، قال أقبلت ليلى بنت الخطيم إلى رسول الله وهو مولٍ ظهره إلى الشمس، فضربت منكبه فقال: من هذا؟ أكلته الأسود، فقالت: أنا بنت مطعم الطير ومبارى الريح، أنا ليلى بنت الخطيم، جئتك لأعرض عليك نفسي تزوجني؟ قال: قد فعلت، فرجعت إلى قومها فقالت: قد تزوجت النبي ﷺ فقالوا: بئس ما صنعت، أنت امرأة غيرى ورسول الله صاحب نساء تغارين عليه، فيدعو الله عليك، فاستقيليه، أي اطلبي منه الطلاق. فرجعت فقالت: أقلني يا رسول الله. فأقالها، فتزوَّجها مسعود بن أوس فولدت له، فبينما هي يومًا تغتسل في بعض حيطان المدينة إذ وثب عليها ذئب أسود فأكل بعضها، فماتت.

لكن **العصامي**[2] يزعم أن عدد زوجات النبي ﷺ يفوق الرقم الذي أعطاه الآخرون و(أن جملة أزواجه ﷺ **إحدى وعشرون امرأة،** طلَّق منهن ستًّا، ومات عنده منهن **خمس،** وتوفي عن **عشر**: واحدة لم يدخل بها. وكان يقسم لتسع، وفي الصحيحين عن ابن عباس أنه كان يقسم لثمان ولا يقسم لواحدة. هي صفية بنت حيي بن أخطب على رواية من روى وأنه لم يعقد عليها ولم يحجبها المتقدم خلافها، وعدَّها في أمهات المؤمنين لقوله تعالى: ﴿تُرۡجِي[3] مَن تَشَآءُ

---

(1) **السيرة** لابن كثير 4 / 601.

(2) العصامي: **سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي**: 1/ 209. ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** 1/ 259 (أما من خطب النبي، ﷺ، من النساء، ولم ينكحها فمنهن أم هانئ بنت أبي طالب خطبها ولم يتزوجها. ومنهن ضباعة بنت عامر من بني قشير. ومنهن صفية بنت بشامة أخت الأعور العنبري. ومنهن أم حبيبة ابنة عمة العباس، فوجد العباس أخاه من الرضاعة فتركها. ومنهن جمرة ابنة الحارث بن أبي حارثة خطبها، فقال أبوها: بها سوء، ولم يكن بها، فرجع إليها فوجدها قد برصت. وأما سراريه فهي مارية ابنة شمعون القبطية، وولدت له إبراهيم؛ وريحانة ابنة زيد القرظية، وقيل: هي من بني النضير.

(3) ترجى، بالهمز: تؤخر. وتؤوي، بضم، يعني: تترك.

﴿مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُۖ﴾[1]. كما روي أنه أرجأ منهن **سودة وجويرية وصفية وميمونة وأم حبيبة**، وكان يقسم لهن ما شاء كما شاء. **وأوى إليه عائشة وحفصة وأم سلمة وزينب بنت جحش.** أي أنه **أرجأ خمسًا وآوى أربعًا**. وهذا ما ذكره المنذري. أما اللاتي خطبهن ولم يعقد عليهن، فعدة نسوة: الأولى منهن: امرأة من بني عمرو بن عوف بن سعد **بن دينار**، قال أبو اليقظان: خطبها إلى أبيها فقال: إن بها برصًا - وهو كاذب - فرجع فوجدها برصاء، وقال **ابن الأثير** جازمًا: **هي أم شبيب البرصاء**، وابنها هو المسمّى شبيب بن البرصاء بن الحارث بن عوف المزني الشاعر. والثانية: امرأة قرشية يقال لها: سودة، خطبها ﷺ وكانت مصبيّة - أي كان لها صبيان - فقالت: إن لي صبية أكره أن يتضاغوا عند رأسك بكرة وعشية، فقال: خير نساء ركبن الإبل نساء قريش؛ أحناهن على ولد في صغره، وأرعاهن لبعل في ذات يده، فدعا لها وتركها. والثالثة: امرأة تدعى صفية بنت شامة[2]، كان أصابها في السبي فخيّرها بين نفسه الكريمة وبين زوجها، فاختارت زوجها. والرابعة: امرأة لم يذكر اسمها، قيل: إنه خطبها فقالت: أستأمر أبي. فلقيت أباها وأذن لها، فعادت إلى النبي فقال لها: قد التحفنا غيرك[3]. والخامسة: أم هانئ بنت أبي طالب[4]، خطبها فقالت: إني امرأة مصبية، واعتذرت إليه فعذرها. ويبدو أن هذه المروية مؤكَّدة إلى حدٍّ بعيد، إذ روى أبو صالح عن أم هانئ بنت أبي طالب أنها قالت: خطبني رسول الله ﷺ فاعتذرتُ إليه فعذرني. ويقال في كثير من المرويات كذلك، أنه خطبها إلى عمه أبي طالب، وفي الآن ذاته خطبها هبيرة المخزومي، فزوّجها أبو طالب هبيرة، فعاتبه النبي ﷺ فقال أبو طالب: يا بن أخي إنا قد صاهرنا إليهم، والكريم يكافئ الكريم. ثم فرق الإسلام بين أم هانئ وهبيرة،

---

(1) الزمخشري، **الفائق في غريب الحديث والأثر**: ج1/ 465.

(2) صفية اليهودية.

(3) نقل ابن الأثير هذه الرواية دون تدقيق، لأن المقصود بها ضباعة كما أشرنا من قبل.

(4) البغوي، **عالم التنزيل**: 6/ 369 وروى أبو صالح عن أم هانئ أن رسول الله ﷺ لمّا فتح مكة خطبني فأنزل الله هذه الآية فلم أحل له، لأني لم أكن من المهاجرات وكنت من الطلقاء، ثم نسخ شرط الهجرة في التحليل.

فخطبها النبي ﷺ فقالت: **كنت أختك في الجاهلية فكيف في الإسلام؟ وإني امرأة مصبيّة.** وروى **الطبراني** أنها قالت: خطبني رسول الله ﷺ فقلت: ما لي عنك رغبة يا رسول الله، ولكن ما أحب أن أتزوج وبنيّ صغار، فقال خير نساء ركبن الإبل نساء قريش... إلخ. وفي رواية أخرى عن أبي صالح عن أم هانئ، أنها قالت قبل نزول هذه الآية ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ﴾[1] أراد أن **يتزوجني فخطبني، فنهى عني أني لم أهاجر.** وفي رواية الترمذي: **فلم أكن أحل له، لأني لم أكن من المهاجرات، وكنت من المطلقات - الطلقاء - تعني أن إسلامها كان بعد فتح مكة. أما** السادسة، فهي الجندعية امرأة من جندع من بني ضمرة، وأنكرها بعض الرواة. والسابعة: ضباعة - بالضاد المعجمة وتخفيف الموحدة والعين المهملة - **القشيرية**، خطبها من ابنها سلمة، **وكانت من أجمل نساء العرب وأعظمهن خلقًا**، وكانت إذا جلست أخذت من الأرض شيئًا كثيرًا، وكانت تغطي جسدها مع عظمه بشعرها، وكانت تحت هوذة بن علي الحنفي ملك اليمامة[2] ثم، تزوجها عبد الله بن جدعان، فسألته طلاقها ففعل، فتزوجها هشام بن المغيرة، فولدت له سلمة، فلما هاجرت خطبها النبي ﷺ إلى ابنها فقال: يا رسول الله، ما عنك مدفع. قال: فاستأمرها. فذهب سلمة وسأل أمه أن تقبل الزواج من النبي، فردّت بلطف: إنا لله، أفي رسول الله تستأمرني؟ أنا أسعى لأن أحشر في أزواجه ارجع إليه فقل له: نعم.

ويتكشَّف من عرضٍ مختلف الروايات بصدد خطبته **لضباعة القشيرية**، أن المسلمين سارعو إلى تذكير النبي ﷺ أنها (ليست كما تعهد، **قد كثرت غضون وجهها، وسقطت أسنانها من فيها)**[3]. **فلمّا رجع ابنها سلمة وأخبر رسول الله بما قالت سكت عنه.** والثامنة: **نعامة**، لم يذكر اسم أبيها، وهي

(1) سورة الأحزاب، الآية 50.

(2) إن الرواية السائدة عن موت هوذة وضباعة على ذمته تبدو متناقضة مع سائر المرويات عن مراسلاته مع النبي، وعلى الأرجح أنه طلقها فعادت إلى مضارب قومها ثم تزوجها ابن جدعان. وفي هذا الوقت كان النبي صغيرًا، بينما عاش هوذة حتى البعثة النبوية.

(3) **الإصابة**: ج4/ 25، ابن سعد، **الطبقات**، المصدر نفسه.

من **سبي بني العنبر** وكانت امرأة جميلة، عرض أن يتزوجها فلم يلبث أن جاء زوجها، وعرض عليه امرأتان فردّهما لمانع شرعي. وكانت هناك امراتان لم تحلاّ له فلم يتزوجهما، وهما فاطمة بنت حمزة بن عبد المطلب، وكان النبي يقول هي ابنة أخي من الرضاع، والثانية: عزة بنت أبي سفيان بن حرب، فقال: لا تحلُّ لي لمكان أختها أم حبيبة، المسماة رملة بنت أبي سفيان. وأما سراريه فروى ابن أبي خيثمة عن أبي عبيدة معمر بن المثنى قال: كان لرسول الله ﷺ أربع ولائد: **مارية** القبطية وريحانة، وجميلة، ونفيسة. أما مارية فهي بنت شمعون وكانت أم ولده إبراهيم، أهداها له **المقوقس القبطي صاحب مصر والإسكندرية سنة سبع من الهجرة**، وبعث معها أختها **سيرين بنت شمعون وخصيًا يقال له: مأبور**، وألف مثقال ذهب، وعشرين ثوبًا من قباطي مصر، وبغلة شهباء وحمارًا أشهب وهو الذي يقال له: يعفور، وعسلًا من عسل بنها[1] فأسلمت وأسلمت أختها، وكانت مارية بيضاء جميلة أنزلها النبي ﷺ بالعالية، وكان يختلف إليها إلى أن ماتت في المحرم سنة عشر. ويزعم بعض الرواة أن النبي كان غيورًا، شديد الغيرة على مارية القبطية لجمالها، وروى البزار والضياء المقدسي في صحيحه عن علي رضي الله عنهما قال: كثر على مارية أم إبراهيم - الكلام - في قبطي هو ابن عمٍّ لها، وكان يعرف بأنه خصي، كان يزورها فيختلف إليها، فقال لي رسول الله، خذ هذا السيف فانطلق به، فإن **وجدته عندها فاقتله**. فقلت: يا رسول الله، أكون في أمرك إذا أرسلتني كالسكة المحماة لا يسبقني شيء، حتى أمضي لما أمرتني به، **أم الشاهد يرى ما لا يرى الغائب**؟ قال: فافعل. فأقبلت متوشّحًا السيف ووجدته عندها فاخترطت السيف، فلما رآني أقبلتُ نحوه وعرف أني أريده، فأتى نخلة فرقاها ثم رمى بنفسه. قال قتادة: ثم شغر برجله فإذا هو أجب أمسح ما له قليل ولا كثير - أي أنه كشف عن عضوه التناسلي، ليؤكد أنه خصي - فغمدت السيف، ثم أتيت رسول الله ﷺ فأخبرته، فقال: الحمد لله الذي يصرف عنا أهل البيت.

---

(1) بنها، بباء مكسورة، فنون ساكنة قرية من قرى مصر بارك النبي في عسلها لما أعجبه.

ومن الواضح أن الرواة والفقهاء اختلفوا[1] في اسم المرأة الواهبة نفسها، والتبس عليهم خبر الهبة وعدد النساء الواهبات، وفي رواية الظروف التي صاحبت العرض. وقد تسبّب هذا الخلاف في تضارب غير قابل للحل بين الروايات الشائعة عن زواجه عند القدماء والمعاصرين، وبعض هؤلاء يعرض المسألة على النحو الآتي: أول امرأة تزوّجها النبي ﷺ هي **خديجة بنت خويلد** وكان ذلك قبل البعثة، ثم **تزوج سودة بنت زمعة بن قيس**[2] وكبرت عنده فأراد طلاقها، فوهبت يومها لعائشة وقالت لا حاجة لي في الرجال، وإنما أريد أن أحشر في زوجاتك، وانفردت به ما بين وفاة خديجة إلى أن دخل **بعائشة، ثم** تزوّج **عائشة بنت أبي بكر الصديق** رضي الله عنها بمكة قبل الهجرة بستين، وقيل بثلاث وبنى بها بالمدينة وهي بنت تسع ومات عنها وهي بنت ثمان عشرة، وتوفيت سنة ثمان وخمسين، ولم يتزوج بكرًا غيرها. ثم **تزوج حفصة بنت عمر بن الخطاب** رضي الله عنها وروي أنه طلقها، فنزل جبريل، فقال إن الله يأمرك أن تراجع حفصة فإنها صوّامة قوامة. وفي خبر آخر، قال له **جبريل: رحمة لعمر**[3]، وتزوج أم حبيبة **رملة بنت أبي سفيان أخت معاوية** وهي بالحبشة، فأصدقها ملك الحبشة الذي يعرف في سائر المرويات التاريخية باسم النجاشي، أربعمئة دينار وولي نكاحها عثمان بن عفان، وقيل خالد بن سعيد بن العاص وتوفيت سنة أربع وأربعين، وتزوج **أم سلمة، وهي هند ابنة أبي أمية بن المغيرة** - من بني مخزوم – وماتت

(1) **تهذيب سيرة ابن هشام،** 1/ 431 (وتزوج رسول الله ﷺ ميمونة بنت الحارث بن حزن زوَّجه إياها العباس بن عبد المطلب وأصدقها العباس عن رسول الله ﷺ أربعمئة درهم، وكانت قبله عند أبي رهم بن عبد العزى، ويقال: إنها التي وهبت نفسها للنبي ﷺ وذلك أن خطبة النبي ﷺ انتهت إليها وهي على بعيرها فقالت: البعير وما عليه لله ولرسوله، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ ويقال: إن التي وهبت نفسها للنبي ﷺ زينب بنت جحش، ويقال أم شريك غزية بنت جابر، ويقال هي امرأة من بني سامة بن لؤي فأرجأها رسول الله ﷺ)

(2) الصفدي، **الوافي بالوفيات:** ج1/ 29 هي من (عبد شمس بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر بن لؤي).

(3) روى هذه الجزء من المروية مؤلف **تفسير حقي،** مصدر مذكور وانفرد به.

سنة اثنتين وستين، وهي آخرهن موتًا. وقيل إن زوجته ميمونة كانت آخرهن موتًا، ثم تزوج زينب بنت جحش بن رياب، وهي ابنة عمته أميمة، وتوفيت بالمدينة سنة عشرين وهي أولهن وفاة، **وأول من حمل على نعش.**

وكانت قبله عند مولاه زيد بن حارثة فطلَّقها، فتزوجها النبي في قصة شهيرة ذكرها القرآن[1]، ولم يعقد عليها. وصح أنها كانت تقول لأزواجه: زوجكن آباؤكن وزوجني الله من فوق سبع سموات. وتزوج جويرية بنت الحارث في غزوة بني المصطلق (فوقعت لثابت بن قيس بن شماس، فكاتبها، فأتت رسول الله تستعينه في كتابتها، وكانت امرأة ملاحة، فقال لها النبي ﷺ أوخير من ذلك، أؤدي عنك كتابتك وأتزوجك؟ فقضى عنها وتزوجها وأطلق من أجلها جميع أسرى بني المصطلق)[2] وتوفيت سنة ست وخمسين، ثم تزوج اليهودية صفية بنت حيي بن أخطب، وكانت سبيت من خيبر فأعتقها وجعل عتقها صداقها وتوفيت سنة خمسين، وتزوج فاطمة بنت الضحاك وخيّرها حين نزلت آية التخيير، فاختارت الدنيا فطلّقها، ثم كانت بعد ذلك تلقط البعر وتقول أنا الشقية اخترت الدنيا. ويُفهم من هذه الرواية، أن المرأة التي رفضت النبي واختارت غيره، مُسخت بحيث أنها عاشت وهي تجمع النفايات. وفضلًا عن ذلك، وقع خلاف بين الرواة حول زواجه من شارف أخت دحية الكلبي[3]. ويلاحظ من هذا السجال المتواصل أن الالتباس القديم في اسم المرأة الواهبة نفسها في أساطير العرب ومروياتهم، قد وقع مرة أخرى، فقد خلط الرواة بين أسماء من وهبن أنفسهن، مع أولئك اللواتي قيل أو زعم أنه تزوّجهن أو خطبهن، وتداخل هذا الخلط مع ما يمكن اعتباره تشوشًا أو فوضى في سرد الرواية التاريخية. وكما خلط الرواة بين امرأة العزيز وزليخا، وبلقيس ويلقمه،

---

(1) ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾: الأحزاب 37.

(2) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**: ج2/ 302.

(3) شارف، أو شرف، وهذا خبر غير مؤكّد كما بيَّنا.

والزباء مع زنوبيا، فقد حدث الأمر ذاته مع النساء الواهبات أنفسهن للنبي محمد ﷺ. إن هذا الالتباس ومن منظور رمزي، يمكن أن يكون دالًّا على أن مسألة وهب النفس للمقدَّس، المستمرة والمتواصلة في ثقافة المجتمع القبلي القديم، اصطدمت مع الإسلام مع فهم مغلوط لها، سرعان ما أصبح - بالنسبة إلى كثير من المعاصرين - أساسًا من أساسات التصور الشائع القائل، أن النبي ﷺ كان يتزوج النساء لأغراض تتعلق بتوطيد صلاته بالقبائل، وهذا فهم سطحي لا أساس له، والأدق، أن مسألة الزواج والهبة، كانتا معًا تقعان في نطاق تقاليد التقرّب من المقدَّس، التماسًا لقبس من نوره الإلهي. ويمكننا في هذا الإطار أن نستخلص القائمة الآتية:

المرأة الواهبة نفسها للنبي	
الاسم	المصدر
خولة بنت حكيم السلمية	عيون الأثر ج2/ 293
ليلى بنت الخطيم الأنصارية	
ميمونة بنت الحارث	سيرة ابن كثير ج3/ 429
أم شريك الأنصارية	ابن كثير ج5/ 595
مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ الْهِلَالِيّةِ	الروض الآنف[1] ص 118
مَيْمُونَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ بْنِ حَزْنِ بْنِ بَحِيرِ بْنِ هُزَمَ	ابن هشام، ج2/ 647
زَيْنَبَ بِنْتَ خُزَيْمَةَ	
غزية بنت دودان من بني صعصعة	تبصير المنتبه بتحرير المشتبه ج1/ 244
غزية بنت دودان أم شريك	الإكمال ج1/ 494

(1) (وَيُقَالُ إنّ الّتِي وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنّبِيّ ﷺ زَيْنَبُ بِنْتُ جَحْشٍ، وَيُقَالُ أُمّ شَرِيكٍ غَزِيّةُ بِنْتُ جَابِرِ بْنِ وَهْبٍ مِنْ بَنِي مُنْقِذِ بْنِ عَمْرِو بْنِ مَعِيصِ بْنِ عَامِرِ بْنِ لُؤَيّ، وَيُقَالُ بَلْ هِيَ امْرَأَةٌ مِنْ بَنِي سَلِمَةَ بْنِ لُؤَيّ أَرْجَأَهَا رَسُولُ اللّهِ ﷺ **الروض الآنف** 427).

ليلى بنت حكيم الأنصارية	ج3/ 120 كذلك
خويلة السّلميّة أم شريك	الوافى فى الوفيات ج4/ 301
كان اسمها برة، فسماها رسول الله: ميمونة	سير أعلام النبلاء ج2/ 243
قتيلة بنت قيس أخت الأشعث بن قيبس	الطبقات ابن سعد ج8/ 148
خولة بنت حكيم بن أمية	تهذيب الأسماء واللغات ج3/ 363
خولة بنت حكيم بن أمية	أسد الغابة ج1/ 23
أسماء بنت الصلت السلمية	
ليلى بنت الخطيم الأنصارية	

لقد لاحظ السيوطي في (المزهر)[1] أن القطيعة مع تقاليد وهب النفس، انتهت بوفاة النبي إلى الأبد، ومعها تلاشت عبارة (اصطفى) لنفسه من قاموس اللغة العربية. قال: (ومن الأسماء التي كانت فزالت بزوال معَانيها قولهم: المِرْباع، والنَّشِيطة، والفُضول، ولم يذكر الصَّفِّي، لأن رسول اللّه ﷺ قد اصْطفى في بعض غَزواته، وخُصّ بذلك، وزال اسم الصفّي لمّا توفي). لقد بزغت هذه التقاليد من قلب تراث ديني ضخم، مستمر ومتواصل في الراسب الثقافي لشعوب المنطقة قاطبة، كانت فيه النساء الواهبات أنفسهن للمقدَّس وعلى مرّ التاريخ، يشاهدن النور الذي يشع في وجهه، كما شع في وجه **إساف وأجأ ويوسف وسليمان** وعبد الله والكاهنة. وهذا التقليد توقف وانتهى بوفاة النبي بوصفه المقدس البشري الأخير.

(1) **السيوطي**، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، المزهر: ج1/ 94.

الفصل الثالث

الإله المهجور

تمهيد

أثارت ممارسة الجماعة الإسلامية الأولى، مطلع الإسلام وبعد تحطيم الأصنام مباشرة، لشعيرة السعي بين **الصفا والمروة** اشتباهًا لدى الكثيرين منهم، ذلك أن العرب في الجاهلية، كانوا يمارسونها بين **إساف ونائلة** وفي المكان نفسه، حتى نزلت آية ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[1] لتضع حدًا لهذا الاشتباه. لقد هجرت القبائل إلهها القديم وقامت بتحطيمه، لكنها سعت بكل الوسائل إلى الحفاظ على الفضاء الديني القديم. ومن المحتمل أن شعائر الحج قبل الإسلام بوقت طويل، كانت لصيقةً بتقاليد التقرّب للأصنام زلفى لله، وذات مضمون توحيدي في الجوهر، ولم تكن كلها، كما يُظن، شعائرَ جاهلية ووثنية. إن التلبيات التي كانت تتردّد على ألسنة الحجاج من القبائل العربية[2]، تؤكّد كلها هذا الطابع التوحيدي في الجوهر، والوثني في الشكل.

تقول تلبية **قريش**[3]:

---

(1) سورة البقرة، الآية 158.

(2) **تفسير مقاتل**: 2/ 290.

(3) **تفسير القرطبي**: ج9/ 272.

لبيك اللهم لبيك

لبيك لا شريك لك

إلا شريكًا هو لك

تملكه وما ملك

ولعل هذه التلبية هي من بين أكثر تلبيات القبائل، انسجامًا وتناغمًا مع طاقة الإسلام على التعايش معها وإعادة تكييفها، ولذلك جرى مع الإسلام تعديلها ولتصبح هي تلبية المسلمين:

لبيك اللهم لبيك

لبيك لا شريك لك

لبيك إن الحمد والنعمة لك

والملك لا شريك لك

ولئن كانت تلبية قريش أفضل حظًا من سائر التلبيات الأخرى، لأنها ظلّت سائدة بعد تعديل طفيف على منطوقها الديني، فقد أبدى الإسلام قدرًا من التسامح، أكبر ممّا كان متوقعًا على مستوى التفاعل، وربما التساهل مع بقايا المعتقدات التوحيدية. وفي نطاق هذه المسألة، يجب أن نبيِّن أن تلبيات القبائل كانت تجري على النحو الآتي:

كانت تلبية **جُرْهُم** تقول:

لبيك إن جرهما عبادكا

والناس طرف وهم تلادكا

وهم لعمرى عمروا بلادكا

لا يطاق ربنا يعادكا

وهم الأولون على ميعادكا

وهم يعادون كل من يعادكا

حتى يقيموا الدين فى وادكا

أما **قضاعة** فكانت تلبيتها تقول:

لبيك رب الحل والإحرام

ارحم مقام عبد وآم

أتوك يمشون على الأقدام

وكانت **أسد وغطفان** تقول فى إحرامها:

لبيك إليك تعدوا قلقا

وضينها معترضا

فى بطنها جنينها

مخالفًا دين النصارى دينها

أما تلبية **نزار بن مضر** فكانت:

لبيك حقا حقا

تعبدا ورقا

جئناك للنصاحة

لم نأت للرقاحة(1)

وكانت تلبية **قيس** ومن والاها وكان بينها وبين بكر بن عبد مناة بن كنانة حرب في الجاهلية، فكانوا لا يستطيعون دخول مكة متفرقين:

والله لولا أن بكرا دونكا

---

(1) الربح من تجارة.

يبر الناس ويفجرونكا

ما زال منا عثج يأتونكا

وكانت تلبية **عك** تقول:

أتتك عك عانية

عبادك يمانية

على قلاص ناجية

كل هذه التلبيات باختلاف أساليبها ومضامينها، تدعم فكرة أن التعبُّد للأصنام كان زلفى لله، وهذا هو التعبير المناسب والدقيق الذي استخدمه القرآن في وصف أشكال التقرُّب للأصنام، لتأكيد هذا الجانب من مسألة العبادات. وهو يستمد معانيه التوحيدية من شرعة عبد المطلب جدّ النبي ﷺ، أو ما كان يُعرف بدين عبد المطلب، حين أوضح لقريش، أن تقرّبه لهذه الأصنام ليس نكرانًا لوحدانية الخالق، وإنما نشدانًا لتوسّط ديني يقرّب المخلوق من الخالق. ومع ذلك، فقد تبدَّت شعائر السعي بين **الصفا والمروة** التي أعاد الإسلام بعثها من جديد، كما لو أنها في وجهٍ من وجوهها، استرداد بشكل منظَّم لتقاليد دينية، قابلة للتعديل كما هو الحال مع التعديل الذي أجراه **الإسلام على التلبيات**[1]. لقد استدعت جملة ظروف واحتياجات، إعادة تكييف الشعائر والطقوس السابقة على الإسلام، مع متطلبات الإسلام نفسه. وبالرغم من أن هذه المتطلبات اقتضت في الأصل القطع معها؛ إلا أن قدرة الإسلام المذهلة وطاقته على التعايش مع الراسب الثقافي والروحي القديم لقبائل العرب، هي التي أدّت في النهاية إلى تنشيط قدرة المجتمع كله على قبولها واستيعابها ضمن منظومة جديدة من الأفكار، وهو ما من شأنه أن يؤكّد لنا بما لا يدعُ مجالًا للشك، أن زخم عبادة إلهَيّ الخصب الذكر والأنثى، كانت من القوة بحيث أنها استمرت مع الإسلام،

(1) ابن عساكر، **تاريخ دمشق**: 19/ 503.

ولكن بشكل جديد نسبيًا، يسمح باستمرار الشعيرة من دون رموزها القديمة. ولذلك، أزال الإسلام صنمَي إساف ونائلة وأبقى على شعيرة السعي.

إن هذا التهذيب المنظَّم والمنهجي لعبادة آلهة الخصب والحب والعطاء والجمال، يدلِّل على الطبيعة الديناميكية للإسلام وقدرته على التعايش مع بقايا معتقداتٍ، كانت في جوهرها ذات أساسٍ توحيديّ، ما دام التقرّب للأصنام زلفى، أي توسُّطًا وليس جحودًا أو نكرانًا لوحدانية الخالق. ومع ذلك ما انفك الفقهاء يواصلون النقاش حول شعيرة السعي التي تحرّج منها المسلمون في بدايات الإسلام. وحسب تفسير **البغوي**[1] فالحج في اللغة، **القصد، والعمرة، الزيارة.** وفي الحج والعمرة **المشروعين قصد وزيارة** ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ﴾[2] أي لا إثم عليه، والجناح والجنح، أصله من جنح، أي مال عن القصد ﴿أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾[3] أي يدور بهما، وأصله يتطوف، أدغمت التاء في الطاء. (وسبب نزول هذه الآية أنه كان على الصفا والمروة صنمان **إساف ونائلة،** وكان **إساف على الصفا ونائلة على المروة،** وكان أهل الجاهلية **يطوفون بين الصفا والمروة تعظيمًا للصنمين ويتمسَّحون بهما،** فلمّا جاء الإسلام وكُسرت الأصنام، **كان المسلمون يتحرَّجون من السعي بين الصفا والمروة لأجل الصنمين**[4]، فأذن الله فيه، وأخبر أنه من شعائر الله)[5].

---

(1) شهاب الدين محمود ابن عبدالله الحسيني الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم** والسبع المثاني ج 21/ 404.

(2) سورة البقرة، الآية: 158 كذلك سورة المدثر 1/ 11 (مكية) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۞ قُمۡ فَأَنذِرۡ ۞ وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ ۞ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ۞ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ ۞ وَلَا تَمۡنُن تَسۡتَكۡثِرُ ۞ وَلِرَبِّكَ فَٱصۡبِرۡ ۞ فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ ۞ فَذَٰلِكَ يَوۡمَئِذٖ يَوۡمٌ عَسِيرٌ ۞ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ غَيۡرُ يَسِيرٖ﴾

(3) سورة البقرة، الآية 158.

(4) البغوي، **تفسير**: ج1/ 172 انظر كذلك: **تفسير القرطبي**: 2 / 183، **أحكام القرآن** لابن العربي: 1 / 48، **أحكام القرآن** للجصاص: 1 / 118-122. ابن كثير: 1 / 347.

(5) القرطبي: ج1/ 417 وذكر بعضهم أن الرُّجز (بالضم) اسم صنم كانوا يعبدونه وقُرئ بذلك في قول تعالى ﴿وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾ والرجز (بفتح الراء والجيم): نوع من الشعر وأنكر الخليل أن يكون شعرًا. وهو مشتق من الرجز وهو داء يصيب الإبل في أعجازها فإذا ثارت ارتعشت أفخاذها.

بيد أن آية و﴿وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾[1] في السورة، أثارت بدورها نقاشًا متشعِّبًا حول دلالاتها المباشرة، وما إذا كانت تشير إلى الأصنام كلها أم إلى صنم بعينه هو إساف؟ وسوف يبيِّن عرضٌ سريع وموضوعيّ لمختلف الآراء التي سمعت في هذا الوقت المبكر من الإسلام، أن إساف ونائلة كانا حاضرين بقوة في أجواء الاختلاف على معنى كلمة **الرُجُز** في الآية. قال **القتبي**[2]: **الرُجُز، العذاب وأصله الاضطراب،** وقد أقيم مقام سببه المؤدّي إليه من المآثم (فكأنه قيل أهجر المآثم والمعاصي المؤدية إلى العذاب، أو الكلام بتقدير مضاف: أي أسباب الرجز أو التجوز في النسبة على ما قيل. ونحو هذا قول ابن عباس: **الرُجُز السخط)**[3].

---

(1) ابن كثير: ج1/ 261، سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن، قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾ قلت: يقولون: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾؟ فقال أبو سلمة: سألت جابر بن عبد الله عن ذلك، وقلتُ له مثل ما قلتَ لي، فقال جابر: لا أحدِّثك إلا ما حدَّثنا رسول الله ﷺ جاورت بحرَاء، فلما قضيت جواري هبطتُ فنُوديت فنظرت عن يميني فلم أرَ شيئًا، ونظرت عن شمالي فلم أرَ شيئًا، ونظرت أمامي فلم أرَ شيئًا، ونظرت خلفي فلم أرَ شيئًا. فرفعت رأسي فرأيت شيئًا، فأتيت خديجة فقلت: دثّروني. وصبّوا علي ماء باردًا. قال: فدثروني وصبوا علي ماء باردًا قال: فنزلت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۞ قُمۡ فَأَنذِرۡ ۞ وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ﴾.

(2) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الإمام المشهور، قال عنه ابن الجوزي، ج1/ 261 **غاية النهاية في طبقات القراء (فإنه صدوق ثقة).**

(3) تفسير ابن أبي حاتم: ج12/ 249عَن ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾، قَالَ: النَّائِمُ، «﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ﴾، قَالَ: لا تَكُنْ ثِيَابُكَ الَّتِي تَلْبَسُ مِنْ مَكْسَبٍ بَاطِلٍ، ﴿وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾. قَالَ: الْأَصْنَامُ، ﴿وَلَا تَمۡنُن تَسۡتَكۡثِرُ﴾، قَالَ: لا تُعْطِ عَطِيَّةً تَلْتَمِسُ بِهَا أَفْضَلَ مِنْهَا». الآلوسي: ج21/ 404 والرجز فاهجر﴾. قال القتيبي، الرجز العذاب وأصله الاضطراب وقد أقيم مقام سببه المؤدي إليه من المآثم فكأنه قيل اهجر المآثم والمعاصي المؤد إلى العذاب أو الكلام بتقدير مضاف أي أسباب الرجز أو التجوز في النسبة على ما قيل ونحو هذا قول ابن عباس الرجز السخط وفسر الحسن الرجز بالمعصية والنخعي بالإثم وهو بيان للمراد ولمّا كان المخاطب بهذا الأمر هو النبي ﷺ وهو البرىء عن ذلك كان من باب إياك أعني واسمعي أو المراد الدوام والثبات على هجر ذلك وقيل الرجز اسم لصنمين إساف ونائلة، وقيل للأصنام عمومًا، وروي ذلك من مجاهد وعكرمة والزهري والكلام على ما سمعت =

وفسَّر **الحسن**[1] الرُجُز بالمعصية، وفسَّره النخعي بالإثم، وهو بيان للمراد. وقيل (**الرُجُز** اسم لصنمين، هما **إساف ونائلة**، وقيل للأصنام عمومًا). وروي ذلك عن **مجاهد وعكرمة والزهري. وقيل** (**الرُجُز** اسم للقبيح المستقذر، والرجز فاهجر، كأنه قيل: اهجُر الجفاء والسفه وكل شيء يقبح، ولا تتخلَّق بأخلاق هؤلاء المشركين)[2]. وعليه، بحسب **البغوي**، فمن المحتمل أن يكون هذا أمرًا بالثبات على تطهير الباطن، بعد الأمر بالثبات على تطهير الظاهر، بقوله ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[3]وقرأ الأكثرون الرجز بكسر الراء، وهي لغة قريش. وعن **مجاهد**[4]، أن الرجز بالضم يعني الصنم، وبالكسر يعني العذاب. وقيل المكسور: قصد به النقائص والفجور، والمضموم قصد به **إساف ونائلة**. وفي هذا السياق، رأى **الخليل**[5] أن الرُجُز بضم الراء **عبادة الأوثان**، وبكسرها **العذاب**. (وأريد بالرجز الصنم، وكل ما ألهى عن الله عز وجل فهو رجز، يجب على طالب الله تعالى هجره، إذ بهذا الهجر ينال الوصال، وبذلك القطع يحصل الاتصال)[6]. ويخبرنا **ابن الكلبي** أن العرب

= آنفًا، وقيل الرجز اسم للقبيح المستقذر والرجز فاهجر كلام **جامع** في مكارم الأخلاق كأنه قيل اهجر الجفاء والسفه وكل شيء يقبح ولا تتخلق بأخلاق هؤلاء المشركين وعليه يحتمل أن يكون هذا أمرًا بالثبات على تطهير الباطن بعد الأمر بالثبات على تطهير الظاهر بقوله سبحانه ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: 4].

(1) الذهبي، **العبر في خبر من غبر**: ج1/ 26 (الحسن بن أَبي الحسن البصري أبو سعيد، إمامُ أهل البصرة وَحَبر زمانه. وُلد لسنتين بقيتا من خلافة عمر. وسمع خطبةَ عثمان، وشهد يوم الدار وشهرتُه تغني عن التعريف به).

(2) الطبري: 33/ 13 و﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأه بعض قرّاء المدينة وعامة قرّاء الكوفة: (والرِّجْزَ) بكسر الراء، وقرأه بعض المكيين والمدنيين (وَالرُّجْزَ) بضم الراء، فمن ضمّ الراء وجَّهه إلى الأوثان، وقال: معنى الكلام: والأوثان فاهجر عبادتها، واترك خدمتها، ومن كسر الراء وجَّهه إلى العذاب

(3) سورة المدثر، الآية 4.

(4) سورة المدثر، كذلك.

(5) **كتاب العين**.

(6) **تفسير** البغوي، المصدر نفسه.

كانت (تتسمّى بأسماء يعبدونها، لا أدري، أعبدوها للأصنام أم لا؟ منها: عبد ياليل، وعبد غنم، وعبد كلال، وعبد رضى. وذكر بعض الرواة أن رضى كان بيتًا لبني ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة فهدمه المستوغر[1]. وكان لهم أيضًا مناف، وبه كانت تسمى قريش عبد مناف. ولا أدري أين كان، ولا من نصبه؟ **ولم تكن الحيض من النساء تدنو من أصنامهم**، ولا تمسح بها، إنما كانت تقف ناحية منها). إن التطهير الذي قصدته الآية، يتبدى أمامنا بوصفه ممارسة طقوسية أشمل، وأوسع نطاقًا ممّا ظنَّ بعض الفقهاء، ولا يختص **بالثياب** وحدها أو باحتفالات الإكساء السنوية. ولعله كان في الجوهر جزءًا **من تطهير روحيٍّ أعمّ**، وهذا ما يجب أن يلفت انتباهنا لجهة صلته بطقس **إكساء المعبودين إساف ونائلة** الثياب البشرية كل عام، وهذا ما يمكن رؤيته من خلال تحليل طقوس الطواف العاري حولهما، فقد كانت بعض قبائل العرب من **الحلّة** تطوف عارية بين الصنمين. فهل من المحتمل أنهما كانا عاريين، وأن القبائل كانت تطوف حولهما عارية، ثم مع تغيُّر وتبدُّل ظروف التقرّب إليهما، جرى ابتكار طقس إكساء المعبودين الثياب؟ وأن هذا التغيّر أدّى إلى انقسام العرب لجماعتين، جماعة تطوف في ثيابها، وأخرى حافظت على عريتها القديمة، وبحيث واصلت التقيّد بأصل العبادة الوثنية حين كانت الطقوس والشعائر تقتضي العُرية؟ على الأرجح، انقسمت القبائل بين **حلَّة أي متحللة من ثيابها، وحمس أي متشددين في الدين**، بفعل هذا التحوُّل التاريخي الذي حدث ذات يوم، عندما انتقل العرب من عبادة معبود عارٍ من الثياب إلى عبادة الإله المحتشم، فصارت العُرية القديمة أمرًا محرجًا. ومن المحتمل، إذا ما قمنا بقراءة هذه المرويات في ضوء الحقيقة التاريخية القائلة، أن معظم الأصنام التي تركها العصر الإغريقي - الهلنستي، ثم الرومان في أرض العرب، كانت تمثِّل آلهة عارية أو بثياب تكشف نصف الجسد الأعلى (ما يُعرف بالوصائل عند عرب الجاهلية) فإننا سنجد أرضية

(1) هو: عمرو بن ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم.

دينية قديمة لطقس الطواف العاري في المعابد. لقد ارتأى الطبري[1] في تفسيره لآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ * قُمۡ فَأَنذِرۡ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ * وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ * وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ * وَلَا تَمۡنُن تَسۡتَكۡثِرُ * وَلِرَبِّكَ فَٱصۡبِرۡ﴾[2] أن الرُجُز الذي قصدته السورة هو الأصنام. وعن **ابن عباس،** في قوله: ﴿وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾ يقول: السخط وهو الأصنام. وعن مجاهد، قوله ﴿وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾ قال: الأوثان. وعن مجاهد وعكرِمة ﴿وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾ الأوثان. وعن قتادة ﴿وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾: **إساف ونائلة،** وهما صنمان كانا عند البيت يمسح وجوههما من أتى عليهما، فأمر الله نبيَّهُ ﷺ أن يجتنبهما ويعتزلهما. وعن الزهريّ ﴿وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾ قال: هي الأوثان. وعن ابن وهب عن ابن زيد، في قوله: ﴿وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾ قال: الرجز: آلهتهم التي كانوا يعبدون، أمره أن يهجرها، فلا يأتيها ولا يقربها. وفي هذا السياق ينقل **ابن كثير**[3] عن أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: رأيتُ قائدي الفيل الذي هاجم مكة في أثناء الهجوم العسكري الحبشي - في عام الفيل - و(كانا مقعدين يستطعمان الناس، عند **إساف ونائلة،** حيث يذبح المشركون ذبائحهم). وهكذا، وبرغم أن الصنم كان يعني الرجز، فقد وجد مُقعدان أصيبا بالعمى من جيش أبرهة الحبشي المهزوم، فرصة وحيدة للحصول على الطعام عند مذبح الصنم، فصارا في حالتهما الجديدة كمقعدين ضريرينْ، جزءًا من فضاء الإثم الديني. لكن **ابن عاشور**[4] يرتأي أن الإثم المقصود في آية ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ ينصرف إلى أن العرب كانوا يؤدّون هذه الشعائر بين الصفا والمروة، فقط عندما كان نصب إساف ونائلة بينهما، فالجناح المنفي في الآية (جُناح عَرَض للسعي بين الصفا والمروة في وقت نصب إساف ونائلةَ عليهما وليس لذات السعي، فلما زال

---

(1) الطبري /ج 22 - 15.

(2) سورة المدثر.

(3) القرطبي: ج19/ 70 (قال قتادة: الرجز: إساف ونائلة، صنمان كانا عند البيت).

(4) ابن عاشور: **التحرير والتنوير** 2/ 58.

سببه زال الجناح كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًاۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌۗ﴾[1] فنفى الجناح عن التصالح وأثبت له أنه خير، فالجناح المنفي عن الصلح ما عَرَض قبله من أسباب النشوز والإعراض. والسبب الحقيقي لنزول هذه الآية[2]، يظل مع كل ذلك، متعلقًا بشعائر اعتُبرت جاهلية الجذور، وأن المسلمين وجدوا حرجًا في ممارستها، فقط في اللحظة الانتقالية الكبرى من الجاهلية إلى الإسلام، وهي لحظة حاسمة جسّدها كسر الصنم والتخلص منه وتطهير المكان من شعائره وطقوسه[3].

لقد ظلَّ الجدل الدائر بين المسلمين حول طقوس الطواف، متواصلًا لوقت طويل، حتى أنهم سألوا أنس بن مالك: **أكنتم تكرهون السعي بين الصفا والمروة؟** فقال: **نعم لأنها كانت من شعائر الجاهلية.** وفي رواية أخرى موازية[4]. يتَّضح أن الأنصار أبدوا كراهة خاصة للطواف بين الصفا والمروة تحت ضغط ذكرياتهم عن الإله الوثني، وأنهم تقبَّلوا الامتثال في النهاية لهذا المتغيّر، مع حضّ كبار المسلمين ومنهم عائشة على مواصلة الحفاظ على الإرث الديني. ويبدو أنهم جادلوا عائشة حول تفسير الآية، ويدلِّل **الطبري**[5]

---

(1) سورة النساء، الآية 128

(2) الخازن، أبو الحسن علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي: **لباب التأويل في معاني التنزيل** 1/ 136.

(3) ابن عاشور - المصدر نفسه.

(4) ابن سعد، **الطبقات**: 8/ 134 (أخبرنا الفضل بن دكين، حدثنا جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران قال: كنت جالسًا عند عطاء فجاءه رجل فقال: هل يتزوّج المحرم؟ فقال عطاء: ما حرم الله النكاح منذ أحلّه. قال ميمون فقلت: إن عمر بن عبد العزيز كتب إلي، وميمون يومئذٍ على أرض الجزيرة، أن سلْ يزيد بن الأصم أكان رسول الله يوم تزوج ميمونة حلالًا أم حرامًا. فقال يزيد: تزوّجها وهو حلال. وكانت ميمونة خالة يزيد بن الأصم. قال عطاء: ما كنا نأخذ هذا إلا عن ميمونة وكنا نسمع أن رسول الله تزوجها وهو محرم).

(5) الطبري: ج2/ 236 (فكان من أهل يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة، فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك قالوا: يا رسول الله إنا كنا نتحرَّج أن نطوف بين الصفا والمروة، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾ الآية. قالت عائشة رضي الله عنها: وقد سنّ رسول الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما).

على ذلك، بالنقاش الذي دار بين عروة بن الزبير وعائشة. قال سألت عائشة فقلت لها: أرأيتِ قول الله: «﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾»؟ وَالله ما على أحدٍ جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة؟ فقالت عائشة: بئس ما قلت يا ابن أختي، إنّ هذه الآية لو كانت كما أوَّلتها كانت (لا جُناح عليه أن لا يطوَّف بهما) ولكنها إنما أنزلت في الأنصار، كانوا قبل أن يُسلموا يُهلُّون لمَناةَ، الطاغيةَ التي كانوا يعبدون بالمشلَّلِ، وكان من أهلَّ لها يتحرَّج أن يَطُوف. لقد عاد إساف وبعد عصر طويل من تقديسه إلى لحظته الأولى حين فجر بنائلة، وجرى تفريغ الفضاء المقدَّس من كل أثر له، بوصفه (رُجُزًا) أي شيئًا يماثل القذارة التي نهى القرآن عن الاقتراب منها، أو حتى تذكُّرها. وبينما استمرّت شعائر السعي بينه وبين نائلة (الصفا والمروة) ولكن مع جمهور جديد من حجيج، فكَّك كل روابطه القديمة مع الماضي الوثني، فقد تلاشت أسطورته نهائيًا. وبدلًا منها، وربما على أنقاضها بزغت وفي المكان نفسه، مروية كانت قابلة بطبيعتها لتصبح أسطورة أكثر تشويقًا، وتتناسب مع العصر التوحيدي الجديد، ودارت بين الصفا والمروة قصة أخرى اهتزَّ لها وجدان العرب الاجتماعي والديني، لأنها أعادت تذكيرهم بقوة حضور هذين المعبودين. وفي هذه القصة كان النبي ﷺ شاهدًا. إن أوامر الإسلام التي اقتضت دعوة المسلمين للاستمرار في ممارسة طقوس السعي بين الصفا والمروة، بعد إزالة أيّ أثر لإساف ونائلة، لم تكن بحدِّ ذاتها قادرة، أو لنقل كافية، لمحو أثر الذكريات التي تركها الطواف العاري، إذ كان المسلمون يستردّون في تلك اللحظات قصة طواف ضباعة القشيرية عارية أمام الملأ.

1: ضباعة والنبي

لم تُثر امرأةٌ، في الجاهلية ثم الإسلام، لجمالها ورجاحة عقلها وجرأتها الاستثنائية، خيال العرب والمسلمين لوقت طويل، مثلما أثارته صورة **ضباعة القشيرية**، وذلك يوم طافت حول **إساف ونائلة عارية** وهي تصفق بيديها وتدور حولهما وتتمسَّح بهما، وتترنَّم بنشيد ديني، لعلّه من بقايا تلبيات النساء العاريات، يوم كنّ يطفن في الليل:

اليوم يبدو بعضه أو كله   وما بدا منه فلا أحله

واستنادًا إلى مرويات الفقهاء والإخباريين المسلمين[(1)]، ومن بينها رواية **ابن حجر العسقلاني**[(2)] فقد كانت **ضباعة** واحدة من أجمل نساء العرب، تزوّجها ملك اليمامة **هوذة بن علي الحنفي**[(3)]، ويزعم أنها ظلَّت زوجته حتى وفاته، وهذا غير صحيح والراجح عندنا أنه طلّقها، ثم خطبها في آن واحد رجلان، أحدهما ابن عمٍّ لها، والآخر كان من أثرى أثرياء مكة، هو **عبد الله بن جدعان**[(4)] (فرغب أبوها في المال فزوّجها من ابن جدعان. ولمّا حُملت إليه تبعها ابن عمها فقال لها يائسًا، يا ضباعة، الرجال البُخر أحبّ إليك أم

---

(1) القرطبي 7/ 191 وفي **صحيح مسلم** عن ابن عباس قال: كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة وتقول: من يعيرني تطوافًا - تجعله على فرجها - (التطواف الثوب الذي يطاف به) فنزلت آية ﴿يَبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٍ﴾. وفي **صحيح مسلم** أيضًا عن هشام بن عروة عن أبيه قال: كانت العرب تطوف بالبيت عراة إلا الحمس - والحمس سموا بهذا لأنهم تحمسوا في دينهم أي تشدّدوا - وهم قريش وما ولدت. وكانت قبائل العرب من الحلّة تطوف بالبيت عراة، إلا أن تعطيهم الحمس ثيابًا فيعطي الرجال الرجال والنساء النساء. وكانت الحمس لا يخرجون من المزدلفة، وكان الناس كلهم يقفون بعرفات. ويقولون نحن أهل الحرم، فلا ينبغي لأحد من العرب أن يطوف إلا في ثيابنا، ولا يأكل إذا دخل أرضنا إلا من طعامنا. فمن لم يكن له من العرب صديق بمكة يعيره ثوبًا ولا يسار يستأجره به، كان بين أحد أمرين: إما أن يطوف بالبيت عريانًا، وإما أن يطوف في ثيابه، فإذا فرغ من طوافه ألقى ثوبه عنه فلم يمسّه أحد. وكان ذلك الثوب يسمّى اللقى، فكانوا على تلك الجهالة والبدعة والضلالة حتى بعث الله نبيه محمدًا ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿يَبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ﴾. الآية. وأذن مؤذن رسول الله ﷺ: ألا لا يطوف بالبيت عريان.

(2) ابن حجر العسقلاني: **الإصابة في معرفة الصحابة** 4/ 27.

(3) توفي ملك اليمامة هوذة بن علي السحيمي الحنفي من بني حنيفة على مقربة من وفاة النبي ﷺ وكانت بينهما مراسلات، بينما جرت واقعة طلاقها منه عندما كان النبي غلامًا صغيرًا. ولذلك، فليس صحيحًا ما يقال أنه مات عنها، لأنه عاش حتى البعثة النبوية.

(4) الدميري، **حياة الحيوان الكبرى**: ج/ 1911 وكان عبد الله بن جدعان نخّاسًا يبيع الجواري، الزمخشري، **المستقصى في أمثال العرب**: ج1/ 57 هو عبد الله بن جدعان التيمي، وإنما سمِّي حاسي الذهب لأنه كان يشرب في إناء من ذهب.

الرجال الذين يطعنون السور؟ قالت: لا، بل الرجال الذين يطعنون السور)[1]. ومع ذلك، سارت إلى عبد الله بن جدعان. وحدث أن هشام بن المغيرة، وكان من رجالات قريش الكبار وساداتها، رغب بها وتمنى أن تكون زوجته، فقال لها يومًا وهو يقترب منها خلال الطواف بين **إساف ونائلة**: أرضيت لجمالك وهيئتك بهذا الشيخ اللئيم؟ سليه الطلاق حتى أتزوجك. فسألت بن جدعان الطلاق (فقال: بلغني أن هشامًا قد رغب فيك، ولست مطلّقًا حتى تحلفي لي إنك إن تزوّجت، أن **تنحري مائة ناقة سود الحدق بين إساف ونائلة، وأن تغزلي خيطًا يُمد بين أخشبي مكة، وأن تطوفي بالبيت عريانة.** فقالت دعني أنظر في أمري)[2]. كانت ضُباعة الجميلة والثرية ترعب في أن تنجب طفلًا من عبد الله بن جدعان، يرث ماله وأسطورته، فقد عرف عنه عند قبائل العرب، أنه التقى الجان وأنها وهبته مال جُرهُم، لكن هذا كان رجلًا عقيمًا، فلم يجد مناصًا من تبنّي طفل سوف يعرفه المسلمون تاليًا باسم زهير (ويكنّى أبو مليكة). ولشدَّة تعلُّق ابن جدعان به، فقد أوكل له مهام الاتصال بملوك الفرس. وخلال لقاء الطواف ذاك، عبّر هشام بن المغيرة دون حرج عن رغبته في طلاقها من زوجها العقيم، ودعاها إلى التفكير بالعرض. وبعد أيام فقط، أتاها هشام مرة أخرى، فأخبرته بما طلب منها زوجها إن هي طلبت الطلاق، فقال (**أما نحر مائة ناقة، فهو أهون عليّ من ناقة أنحرها عنك.** وأما الغزل فأنا آمر نساء بني المغيرة يغزلن لك بين الأخشبين - وهما جبلا مكة -.

وأما طوافك بالبيت عريانة فأنا أسأل قريشًا أن يخلو لك البيت ساعةً، فسليه الطلاق. فسألته فطلَّقها وحلفت له)[3]. فتزوّجها هشام. يقول **ابن عباس** إن المطلب بن أبي وداعة السهمي، وكان **لدّة النبي** ﷺ[4] أخبره أن قريشًا لمّا

---

(1) ابن حجر العسقلاني، **الإصابة في معرفة الصحابة**: ج4/ 26 وعبد الله بن جدعان، هو: ابن عمرو، بن كعب، بن سعد، بن تيم، بن مرة، سيد بنى تيم، وهو ابن عم والد أبى بكر الصديق رضي الله عنه.

(2) ابن حجر، **الإصابة**، المصدر نفسه.

(3) ابن الجوزي، **أخبار النساء**: 1/ 48.

(4) في مثل عمره وكان صديقه في الطفولة.

أخلت البيت لضُباعَة، لتفي بنذرها وتطوف بين إساف ونائلة عريانة إلا من ستر بسيط، كانت تضعه بين فخذيها (خرجتُ أنا **ومحمد** ونحن غلامان فاستصغرونا فلم نمنع، فنظرنا إليها لمّا جاءت فجعلت تخلع ثوبًا ثوبًا وهي تقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله فما بدا منه فلا أحله

حتى نزعت ثيابها ثم نشرت شعرها فغطى بطنها وظهرها، حتى صار في خلخالها فما استبان من جسدها شيء، وأقبلت تطوف وهي تقول هذا الشعر). فلمّا مات هشام بن المغيرة، أسلمت وهاجرت مع المهاجرين، **فخطبها النبي** ﷺ إلى ابنها سلمة (فقال: يا رسول الله ما عنك مدفع فأستأمرها؟ قال: نعم. فأتاها فقالت: إنا لله، أفي رسول الله تستأمرني؟ **أنا أسعى لأن أحشر في أزواجه**، أرجع إليه فقل له: نعم قبل أن يبدو له) فرجع سلمة فأخبر النبي بموافقتها. بيد أن النبي ﷺ سكت ولم يقل شيئًا، وكان قد قيل له إن **ضباعة** ليست كما عهدت، قد كثرت غضون وجهها وسقطت أسنانها من فمها[1].

وفي تلك اللحظات، استردّ النبي ﷺ صورة ضُباعَة، يوم كان غلامًا وشاهدها من وراء ستر، وهي **تطوف عريانة.** كان الفاصل الزمني الطويل، الواقع بين الذكرى البعيدة واللحظة الراهنة حين أصبحت ضباعة في عداد الجماعة الإسلامية الأولى، يجعل من الصعب استرداد الصورة المشرقة نفسها للمرأة الحسناء. ولذا صمت النبي ﷺ حين استمع إلى ما قاله المسلمون. ويقال أنه ردّد عبارة: قد أكرمنا الله بقطيفة أحسن منها. إن لحظة الاسترداد هذه، تتضمّن الكثير من الدلالات، لعلّ من أهمها أن ضباعة وهي تقدِّم نفسها قربانًا أنثويًا - بشريًا - عاريًا لإله الخصب إساف وزوجته نائلة، كانت تؤدي الدور ذاته الذي أدّته نائلة وفي المكان نفسه. وكان سلوك القربان الأنثوي هذا، لتكفِّر عن حنثها بالقسم، يتبدّى في أجلى معانيه، بوصفه سلوكًا دينيًا، يفرض عليها أن تتصرّف كأضحية مسالمة وطائعة. وكما وهبت نفسها في الجاهلية وفاء بالنذر، فقد وجدت نفسها وهي تعيد تقديم نفسها من جديد

(1) ابن حجر العسقلاني، **الإصابة في معرفة الصحابة**: ج4/ 39 .

لمقدَّس بشري. ولعل العبارة التي استخدمتها ضباعة، وهي ذاتها العبارة التي استخدمتها سودة زوجة النبي، تؤكد المعنى ذاته (**أن تحشر في زمرة نساء النبي**). وآنئذٍ تبدَّت ممارسة طقوس وشعائر وهب النفس، وكأنها لم تتغيّر قط، وأنها لم تكن لتتضمّن، ولا بأيّ صورة من الصور من حيث جوهرها، أي إثم أو خطيئة، وأنها فضلًا عن ذلك، كانت سلوكًا قابلًا للتكرار. ولذلك، اتّخذ النبي ﷺ في هذا الوقت، موقفًا متسامحًا بشكل مذهل بإزاء النساء اللواتي وهبن أنفسهن له، وجاءت الآية القرآنية مصداقًا لهذا الموقف. كانت ضباعة من أجمل نساء العرب (وأعظمهن خلقة، وكانت إذا جلست أخذت من الأرض شيئًا كثيرًا وكانت تغطي جسدها بشعرها) [1].

وفي هذا التوصيف التقليدي الذي يصادفه القارئ في مؤلّفات الإخباريين المسلمين، ثمة ما يؤكد أن القربان الأنثوي كان يستوفي شروطه التّامة والكاملة. وفي تلك اللحظة أيضًا، حين وافقت ضباعة على الوفاء بقسمها، وتطوف البيت الحرام عريانة أمام إله محتشم يرتدي الثياب البشرية، فقد بدا أنها كانت تستكمل شروط القربان الأنثوي الذي يقدِّم نفسه لمعبوده كما يتمناه[2]، طاهرًا وجميلًا وعاريًا. ويقال في بعض المؤلفات، أن ضباعة ماتت كمدًا لأن النبي ﷺ لم **يتقبلها زوجة**[3]. إن تفكيك العبارة التي تفوّه بها عبد الله بن جدعان، أحد سادات العرب العظام، قد يزيل أي التباس أو شبهة يمكن أن

---

(1) ابن حجر، المصدر نفسه.

(2) هذه هي شروط تقديم القربان الأنثوي كما تعكسها طقوس الطواف العاري للنساء ليلًا، إذ إن رمزية الطواف الليلي العاري، تعكس بدقة الوظيفة الدينية.

(3) **الروض الآنف**: 210، 352 وَذَكَرَ قَوْلَ الْمَرْأَةِ:

الْيَوْمَ يَبْدُو بَعْضُهُ أَوْ كُلّهُ

أَنّ هَذِهِ الْمَرْأَةَ هِيَ ضُبَاعَةُ بِنْتُ عَامِرِ بْنِ صَعْصَعَةَ، ثُمّ مِنْ بَنِي سَلِمَةَ بْنِ قُشَيْرٍ، وَذَكَرَ مُحَمّدُ بْنُ حَبِيبٍ أَنّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ خَطَبَهَا، فَذُكِرَتْ لَهُ عَنْهَا كِبْرَةٌ فَتَرَكَهَا، فَقِيلَ إنّهَا مَاتَتْ كَمَدًا وَحُزْنًا عَلَى ذَلِكَ. قَالَ الْمُؤَلّفُ إنْ كَانَ صَحّ هَذَا، فَمَا أَخّرَهَا عَنْ أَنْ تَكُونَ أُمّا لِلْمُؤْمِنِينَ وَزَوْجًا لِرَسُولِ رَبّ الْعَالَمِينَ إلّا قَوْلُهَا:

الْيَوْمَ يَبْدُو بَعْضُهُ أَوْ كُلّهُ؟

تنشأ عند قراءة النص، إذ قد يتساءل المرء، وكيف يمكن لسيّدٍ من سادات العرب، أن يطلب من **زوجته الطواف عارية**؟ ما طلبه ابن جدعان في الواقع، قد يبدو أنه يتّسم بما يُفهم منه، نوع من وقاحة لا تُعرف عن العرب، أو محاولة يائسة لعرقلة تقديم القربان الأنثوي لنفسه ما دام الطواف عاريًا بالنسبة إلى المرأة لا يتمّ إلا ضمن موكب من النساء دون الرجال، لكنه يمكن أن يُفهم، بعيدًا عن هذا الجانب، بوصفه تجسيدًا لقوة الشعائر والطقوس التي نشأت مع عبادة إساف ونائلة، فهما الإلهان الوحيدان اللذان يُطاف بينهما في حالة عري كامل، الرجال في النهار، والنساء في الليل. (وكان ممّا ابتدعوا أنهم إذا **حج الصرورة**[1] **إنسان من غير الحُمْس**[2] **والحُمْس هم** أهل مكة[3]، **قريش** وخزاعة

(1) ابن دريد: **جمهرة اللغة**: ج3/ 211 والأصل في الصَّرورة أن الرجل في الجاهلية كان إذا أحدث حدثًا ولجأ إلى الكعبة لم يُهَج، فكان إذا لقيه وليُّ الدم بالحَرَم قيل له: هو صَرورة فلا تَهِجْه، فكثر ذلك في كلامهم حتى جعلوا المتعبِّد الذي يجتنب النساء وطيّب الطعام صرورةً وصروريًّا، وذلك عنى النابغة الذبياني بقوله:

لو أنها عَرَضَتْ لأشمطَ راهبٍ عَبَدَ الإلهَ صرورةٍ متعبِّدِ

أي متقبّض عن النساء والتنعّم. فلمّا جاء اللّه بالإسلام وأوجب إقامة الحدود بمكّة وغيرها سُمِّي الذي لم يَحْجُج صرورةً وصروريًّا خلافًا لأمر الجاهلية كأنهم جعلوا أنّ تركه الحجَّ في الإسلام كترك المتألِّه إتيانَ النساء والتنعّم في الجاهلية. قال أبو بكر: المتألِّه منسوب إلى عِبادة اللّه.

(2) الحمس: أصله من التحميس وهو التشدُّد في الدين.

(3) الإمام محمد بن عبد الوهاب، **مختصر**: ص: 1/ 31 (وذكر أمر الحُمْس – وقال: إن قريشًا ابتدعته رأيًا رأوه. فقالوا: نحن بنو إبراهيم، وأهل الحرم، وولاة البيت. فليس لأحد من العرب مثل حقّنا. فلا تعظّموا أشياء من الحلِّ مثلما تعظِّمون الحرم، لئلا تستخفّ العرب بحرمتكم. فتركوا الوقوف بعرفة والإفاضة منها، مع معرفتهم أنها من المشاعر ومن دين إبراهيم. ويرون لسائر العرب أن يقفوا بها، ويفيضوا منها، إلا أنهم قالوا: نحن أهل الحرم فلا ينبغي لنا أن نخرج منه. نحن الحمس و«الحمس» أهل الحرم. ثم جعلوا لمن وُلدوا من العرب من أهل الحرم: مثل ما لهم بولادتهم إياهم، أي يحل لهم ما يحل لهم. ويحرم عليهم ما يحرَّم عليهم. وكانت كنانة وخزاعة قد دخلوا معهم في ذلك. ثم ابتدعوا في ذلك أمورًا، فقالوا: لا ينبغي للحُمْس أن يَقِطوا الأقطَ، ولا أن يَسْلوا السمن وهم حُرم، ولا يدخلوا بيتًا من شَعر، ولا يستظلّوا إلا في بيوت الأدم ما داموا حُرُمًا).

وكنانة، ومَن دان دينهم ممّن ولدوا من حلفائهم، **فلا يطوف إلا عريانًا رجلًا كان أو امرأة)** أو أن يطوف في ثوب أحمسي يستعيره أو يستأجره، فيقف **الغريب بباب المسجد، ويقول من يعيرني ثوبًا**، فإن **أعاره أحمسي ثوبًا أو أكراه طاف به**، وإن لم يعره **ألقى ثيابه بباب المسجد**[1]، ثم دخل الطواف وهو عريان، فإذا فرغ من طوافه (خرج ليجد ثيابه كما تركها لم تُمسّ، فيأخذها فيلبسها، ولا يعود إلى الطواف بعد ذلك عريانًا). وفي وقت ما، وخلال تطوُّر هذه الطقوس أجمعت قبائل العرب على عدم السماح لأي رجل أو امرأة، أن يطوف أحدهما عاريًا إلا الصرورة[2]، وكل صرورة هو الرجل الذي لم يقرب النساء قط، وتسمى المرأة التي لم تقرب الرجال المتبتلة.

يقول **ابن السكيت**[3]رجل صرورة وصارورة وصروريّ، وهو الذي لم يحج. وحكى الفراء عن بعض العرب قال: رأيت قومًا صرارى، واحدهم صرارة. **وكلمة صرورة** التي وردت في شعر النابغة، عنت **(الرجل لم يأتِ**

---

(1) الإمام محمد بن عبد الوهاب، المصدر نفسه (قالوا: لا ينبغي لأهل الحل أن يأكلوا من طعام جاءوا به من الحل إلى الحرم، إذا جاءوا حجاجًا أو عمارًا، ولا يطوفوا بالبيت إذا قدموا - أوّلَ طوافهم - إلا في ثياب الحمس. فإن لم يجدوا منها شيئًا طافوا بالبيت عراة فإن لم يجد القادم ثيابَ أحمس: طاف في ثيابه وألقاها إذا فرغ. ولم ينتفع بها ولا أحد غيره. فكانت العرب تسميها "اللّقَى" وحملوا على ذلك العرب. فدانت به. أما الرجال: فيطوفون عراة وأما النساء: فتضع المرأة ثيابها كلها إلا درعًا مفرجًا ثم نطوف فيه، فقالت امرأة وهي تطوف:

اليوم يبدو بعضه أو كله ... وما بدا منه فلا أُحِلُّه

فلم يزالوا كذلك حتى جاء الله بالإسلام فأنزل الله ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾، وأنزل فيما حرموا ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ﴾ إلى قوله ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ إلى قوله ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

(2) السيوطي: ج1/ 370 رجل صَرُورة وامرأة صرورة للذي لم يحج، السيوطي كذلك: ج1/ 94 صَرورَة؛ لقوله ﷺ: لا صَرُورة في الإسلام. وقيل معناه: الذي يَدَعُ النّكاح تَبَتُّلًا، أو الذي يحدث حَدثًا، ويلجأ إلى الحرم.

(3) ابن السكيت: **صلاح المنطق**: ج1/ 104.

النساء). إن السماح للرجل أو المرأة إذا كان أيٌّ منهما صرورة، بالطواف العاري، ينطوي على مفارقة مدهشة، فالإله الذي سترَ نفسه وارتدى ثيابًا بشرية، يسمح للبشر بالتعرّي التام في حضرته، لأن هذا العري يجسِّد الطهارة الكاملة، فإذا كان رجلًا ولم يقرب امرأة، فإنه يكون قد عرض نفسه أمام الإله دون خطيئة. إن مشهد النساء المتبتِّلات اللواتي يطفن عاريات حول إساف ونائلة، يكشف بعمق عن المغزى الحقيقي لطقس الطواف، فالمرأة البتول[1] هي المرأة التي تَنْقَبِضُ عن الرجال، فلا حاجة لها فيهم ولا شَهوة، ومنه التَبَتُّل وهو تَرْكُ النِّكاح، قال ربيعة بن مَقُروم الضَّبِّي[2]:

لو أنّها عَرَضَت لأَشمَطَ راهبٍ عَبَدَ الإلهَ، صَرورةٍ مُتَبَتِّلِ

وقد صنَّف العرب هؤلاء الحجاج على أنهم من غير الحُمس، وهم في الغالب جمهور الفقراء في قريش والعرب كافة. أما الحُمس، فكانوا يطوفون في ثيابهم لأنهم كانوا يرفضون ما تبدّى تحريفًا في أداء الشعائر، فرضته الظروف والمعتقدات. وإذا ما (قدِمَ غير أحمسي من رجل أو امرأة، ولم يجد ثياب أحمسي يطوف فيها، ومعه فضل ثياب يلبسها غير ثيابه التي عليه، طاف بثيابه ثم جعلها لقىَ)[3]. واللُّقى كل ما يُطرح من الثياب بين إساف ونائلة، فلا يمسَّها أحد ولا ينتفع بها، حتى تبلى من وطْء الأقدام والشمس والرياح والمطر. لكن بعض المؤرخين المسلمين، وعند روايتهم لقصَّة طواف ضباعة عارية في الجاهلية، تحرَّجوا من ذكر اسمها بعد أن أسلمت، وعلى الأرجح بعد أن خطبها النبي، وتمنَّت أن تحشر في أزواجه. ولذا تكرَّرت في رواياتهم قصة مختصرة ومختزلة وربما مشذَّبة من أيّ تفاصيل ضرورية وعلى النحو الآتي: (فجاءت امرأة لها جمال وهيئة، فطلبت ثيابًا لأحمسي فلم تجدها، ولم تجد بدًّا من الطواف عريانة، فنزعت ثيابها بباب المسجد ثم دخلت عريانة فوضعت يدها على فرجها وجعلت تقول:

---

(1) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **العين**: ج2/ 140.

(2) ينسب البيت عند ابن دريد، **جمهرة اللغة**: 3/ 211 للنابغة الذبياني.

(3) **مختصر السيرة**، المصدر نفسه.

فــمــا بــدا مــنــه فــلا أحــلــه   الـيـوم يـبـدو بـعـضـه أو كـلـه

فجعل فتيان مكة ينظرون إليها)[1]. ومع هذا، وجد آخرون بقايا مروية أسطورية تعيد إنتاج الأسطورة الأصل، فقاموا بإضافتها على مروية ضباعة على النحو الآتي (وجاءت امرأة تطوف عريانة ولها جمال، فأعجَبت رجلًا فطاف إلى جنبها ليمسّها، **فأدنى عضده إلى عضدها** فالتزقت - التصقت - عضده بعضدها، **فخرجا من المسجد هاربين على وجوههما فزعين** لما أصابهما، **فلقيهما شيخ من قريش** فأخبراه، فأفتاهما أن يعودا إلى مكانهما الذي أصابهما فيه ما أصابهما فيدعوا ويخلصا أن لا يعودا، فرجعا فدعوا الله تعالى وأخلصا إليه أن لا يعودا فافترقت أعضادهما، فذهب كل واحد منهما إلى ناحية)[2]. وهذه الإضافة هي من بقايا أسطورة أخرى لا علاقة لها بمرويَّة ضباعة، ولكن أهميّتها تكمن في أنها تصوِّر لنا طقس الطواف العاري بشكل صادق وحقيقي، فقد كان الرجال والنساء يطوفون عراة، قبل أن تخرج فرقة من العرب تسميّ نفسها الحمس، لتضع قيودًا وحواجز أمام هذا الاختلاط، لمنع استمراره، وهذا هو مغزى العقاب الذي تعرَّض له الرجل والمرأة، حين التصق عضداهما

(1) ابن سعد، **الطبقات**: 8/ 158 (أخبرنا هشام بن محمد عن أبيه عن أبي صالح عن بن عباس قال: كانت ضباعة بنت عامر عند هوذة بن علي الحنفي فهلك عنها فورثته مالًا كثيرًا فتزوجها عبد الله بن جدعان التيمي وكان لا يولد له، فسألته الطلاق فطلّقها فتزوّجها هشام بن المغيرة فولدت له سلمة، فكان من خيار المسلمين، فتوفي عنها هشام. وكانت من أجمل نساء العرب وأعظمه خلقًا، وكانت إذا جلست أخذت من الأرض شيئًا كثيرًا، وكان يغطي جسدها بشعرها). وهذا وهم من ابن سعد وسائر الرواة الذين كرّروا روايته، لأن هوذة توفي قبل وقت قصير فقط من وفاة النبي، ولا يصحّ أنه مات وهي في ذمّته بينما نعلم أنه شاهدها بعد طلاقها من هوذة ثم زواجها من ابن جدعان وطوافها في البيت عريانة، وكان النبي وقت ذاك صغيرًا.

(2) **الروض الآنف**: 210، 352 وَمِمّا ذُكِرَ مِنْ تَعَرّيهِمْ فِي الطّوَافِ أَنّ رَجُلًا وَامْرَأَةً طَافَا كَذَلِكَ فَانْضَمّ الرّجُلُ إلَى الْمَرْأَةِ تَلَذّذًا وَاسْتِمْتَاعًا، فَلَصَقَ عَضُدَهُ بِعَضُدِهَا، فَفَزِعَا عِنْدَ ذَلِكَ وَخَرَجَا مِنْ الْمَسْجِدِ وَهُمَا مُلْتَصِقَانِ وَلَمْ يَقْدِرْ أَحَدٌ عَلَى فَكّ عَضُدِهِ مِنْ عَضُدِهَا، حَتّى قَالَ لَهُمَا قَائِلٌ تُوبَا مِمّا كَانَ فِي ضَمِيرِكُمَا، وَأَخْلِصَا لِلّهِ التّوْبَةَ فَفَعَلَا، فَانْحَلّ أَحَدُهُمَا مِنْ الْآخِرِ.

ببعض، لأنهما اقتربا من بعض (ازدلف إليها كما ازدلفت حواء). وفي تلك اللحظة فقط، انقسمت العرب في ممارسة طقوس وشعائر الحج إلى ثلاث فرق: **الحُمس والحّلة والطلس**. والحُمس هم الذين تشدَّدوا في الدين (قريش وأحلافها) فلا يطوفون عراة، وإنما يطوفون بثيابهم ويرمونها عند باب الكعبة عند فراغهم من المناسك. أما **الحلة** فهم القبائل والجماعات التي تطوف البيت عريانة. **وقد أطلق العرب تعبير الطلس** على القبائل القادمة من أقصى اليمن، مغبرّة وكالحة الوجوه من السفر الطويل، وكانوا إجمالًا سائر أهل اليمن، بمن فيهم أهل حضرموت وعك وعجيب وإياد بن نزار. وفيهم طائفة من العرب تطوف بالبيت على صفة تختص بها، ذكرهم السهيلي[1]؛ فقال (وكانوا يأتون من أقصى **اليمن طلسًا من الغبار**[2]، يطوفون بالبيت في تلك **الثياب الطلس**، فسمّوا بذلك). وكان لكلِّ رجل من الحلة حرميّ من الحمس يأخذ ثيابه منه، فمن لم يجد ثوبًا طاف عريانًا. وكانت الطلس بين الحلة والحُمس يصنعون في أحرامهم ما يصنع الحلة، ويصنعون في ثيابهم ودخولهم البيت ما يصنع الحُمس، وكانوا لا يتعرّون حول الكعبة ولا يستعيرون ثيابًا ويدخلون البيوت من أبوابها وكانوا لا يئدون بناتهم. (فكان الحُمس قد شدّدوا على أنفسهم في دينهم. فكانوا إذا نسكوا لم يسلوا سمنًا، ولم يطبخوا أقطًا، ولم يدّخروا لبنًا، ولم يحولوا بين مرضعة ورضاعها حتى يعافه، ولم يحركوا سعرًا، ولا ظفرًا، ولا يبتنون في حجهم شعرًا، ولا وبرًا، ولا صوفًا ولا قطنًا، ولا يأكلون لحمًا، ولا يمسّون دهنًا، ولا يلبسون إلا جديدًا، ولا **يطوفون بالبيت إلا في حذائهم وثيابهم**، ولا يمسّون المسجد بأقدامهم، تعظيمًا لبقعته ولا يدخلون البيوت من أبوابها ولا يخرجون إلى عرفات، ويقولون نحن أهل الله، ويلزمون مزدلفة حتى يقضوا نسكهم، ويطوفون بالصفا والمروة إذا انصرفوا من مزدلفة، ويسكنون في ظعنهم قباب الأدم الحمر).

أما **الحلة**، فكانوا يحرّمون الصيد في النسك، ولا يَحرمْون في غير

---

(1) السهيلي، **الروض الآنف** 350-351.

(2) ابن حبيب، **المحبر** 1/ 181.

الحرم، ويتواصلون في النسك، **ويمنح الغني ماله أو أكثره في نسكه، فيسلأ** فقراؤهم السمن، ويجتزون من الأصواف والأوبار والشعر ما يكتفون له، ولا يلبسون إلا ثيابهم التي نسكوا فيها، ولا يلبسون في نسكهم الجديد من الثياب، ولا يدخلون من باب دار، ولا باب بيت، **ولا يؤويهم ظلٌّ** ما داموا محرمين، وكانوا يدهنون ويأكلون اللحم، وأخصب ما يكونون أيام نسكهم، فإذا دخلوا مكة بعد فراغهم **تصدّقوا بكل حذاء وكل ثوب لهم، ثم استكروا من ثياب الحمس تنزيهًا للكعبة** أن يطوفوا حولها، **إلا في ثياب جدد)**[1] ولا يجعلون بينهم وبين **الكعبة حذاءًا يباشرونها بأقدامهم؛ فإن لم يجدوا ثيابًا طافوا عراة. وكان لكل رجل من الحلة حرميّ)**[2] أي من الذين يطوفون في ثياب الحاج من الحُمس، بعد فراغه من الحج، فيأخذ ثيابه، فمَن لم يجد ثوبًا طاف عريانًا. وكانت تقاليد طواف الحلة، تقوم على أساس أن يستكروا - من الكراء - الثياب للطواف في رجوعهم إلى البيت، لأنهم كانوا **(إذا خرجوا حجاجًا لم يستحلوا أن يشتروا شيئًا ولا يبيعوه، حتى يأتوا منازلهم إلا اللحم)**[3]. وكان

---

(1) **المحبر**: ج1/ 178-179 **الروض الآنف**: 350-351 وكانت الطلس بين الحلة والحمس، يصنعون في إحرامهم ما يصنع الحلة، ويصنعون في ثيابهم ودخولهم البيت ما يصنع الحمس، وكانوا لا يتعرّون حول الكعبة ولا يستعيرون ثيابًا، ويدخلون البيوت من أبوابها، وكانوا لا يئدون بناتهم) يقفون مع الحلة يصنعون ما يصنع هؤلاء، ويحاكون أساليبهم وطرقهم في أداء مناسك الحج، بينما كان الْحِلّةَ (يَطُوفُونَ عُرَاةً إنْ لَمْ يَجِدُوا ثِيَابَ أَحْمَسَ وَكَانُوا يَقْصِدُونَ فِي ذَلِكَ طَرْحَ الثّيَابِ الّتِي اقْتَرَفُوا فِيهَا الذّنُوبَ عَنْهُمْ).

(2) ومنه اسم ءحيرم - أحيرام الذي استعان سليمان به في قصة بناء بيت الرب في التوراة.

(3) ابن المطهر، **البدء والتاريخ**: ج1/ 102(وكان الرجل من الغرباء إذا قَدِم مكة لا يطوف في الثوب الذي قارف فيه الذنب؛ فإن أصاب من ثياب الحمس طاف فيه، وإنْ لم يصب طاف الرجل بالنهار عريانًا والمرأة بالليل عريانة. وكانت الحمس لا يسلئون السمن ولا يأقطون الإقط ولا يأكلون اللحم أيام الموسم، وكانوا لا يدخلون البيوت من أبوابها، ويقولون لا ينبغي أن يحول بيننا وبين السماء شيء، وكانوا يحرمون من النساء ما حرمه الله عز وجل في القرآن، إلا امرأة الأب فأنزل الله سبحانه ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾. وكانوا يبحرون البحيرة ويسيبون السائبة ويصلون الوصيلة ويحمون الحامي ويستقسمون بالأزلام ويقربون القربان).

رسول الله ﷺ حرميًا[1] **لعياض بن حمار المجاشعي**، إذا قدم عياض مكة **(طاف في ثياب رسول الله ﷺ)**[2].

قد يفي هذا العرض المكثَّف لحالة الانقسام، بين قبائل العرب على مستوى تحقيق الشعائر والطقوس في مناسك الحج القديمة، بالغرض الذي حدَّدناه له وهو رسم مقاربة جديدة للجذور الثقافية والتاريخية التي شكَّلت صورة الطواف والسعي بين الصفا والمروة، لا بوصفها طقسًا دينيًا، يمكن محوه أو تعديله؛ وإنما بوصفه ركنًا متينًا من أركان الحج، وتقليدًا دينيًّا راسخًا يستحيل فهم مضمونه بعمق، إلا من خلال وضعه في النسق الثقافي التاريخي.

وهذا النسق، يتضمّن الراسب الروحي لجماعة بشرية بعينها، رأت في أسطورة **الحب الأبدي بين إله الخصب وإلهة العطاء والحب نائلة**، تجسيدًا لأشواقها وتطلّعاتها الإنسانية. وفي قلب هذه المقاربة، يتعيَّن رؤية مفهوم القربان الأنثوي الذي رأى النور في عينيّ المقدَّس، وهو نور متَّصل يَنتقل في الأرحام رحمًا بعد رحم، من الأم الكبرى - الإلهة وصولًا إلى البشر المنتقلين من حالتهم البشرية المدنَّسة إلى طورهم الإلهي المقدَّس.

2: الطواف العاري حول إساف

يبدو من روايات كثيرة موثَّقة، معظمها من عصر الإسلام المبكِّر، أن الطواف العاري كان طقسًا دينيًّا في الجاهلية، تلازم على نحوٍ ما، وبأشكالٍ لا حصر مع الممارسة الرمزية للزنا المقدَّس الطقوسي في المعابد. ولذلك جاء تحريمه في نظام تعاليم الإسلام الأول، نهائيًّا وناجزًا. لقد حرص النبي ﷺ على أن يصل الإسلام بتقييداته الواضحة هذه، إلى القبائل البدوية بشكل خاص، بوصف تحريم الزنا مدماكًا من مداميك الدين لا رجعة عنه

---

(1) ابن سيده، **المخصص**: ج2/ 17 رجل حِرْمِيّ: منسوب إلى الحَرَم على غير قياس، وقالوا في الثّواب: حَرَمِيٌّ على القياس.

(2) ابن حبيب، **المحبر**: ج1/ 179.

ولا تساهل فيه[1]، ولكن في الآن ذاته ليثير ودون توقُّع، اشتباه ورفض وحتى سخط قبائل كثيرة، آمنت بالإسلام وتقبَّلته. ومع أنها بوجه الإجمال تقبَّلت الإسلام كلحظة تحوُّل كبرى في النظام القديم، بيد أنها مع ذلك، لم تكن لتقبل بسهولة إسقاط الحق في ممارسة الزنا، باعتباره حقًّا اجتماعيًا لا دينيًا متوارثًا وحسب، أي حقًّا هو في أصل النسل والتكاثر واكتساب القوّة والمنعة، وتمامًا مثلما أثار حفيظة قبائل أخرى، تردَّدت في قبول الإسلام لهذا السبب، أو حتى رفضه علنًا، لأنها لم تكن تجد مبرِّرًا كافيًا ومقنعًا للتخلي عن إرثٍ ثقافيٍّ أو تحطيمه. وفي هذا النطاق وقع فور وفاة النبي ﷺ حادثان، كشفا عمق الهوة بين مفاهيم الإسلام الجديدة، وبين المفاهيم القديمة الراسبة أو تلك التي اصطدم بها، وفي حالات أخرى أقل عنفًا وتوتُّرًا، وسعى إلى إعادة تكييفها. هذان الحادثان، وقعا في وقتٍ متقارب، وكان موضوعهما واحدًا كذلك، هو رفض الزكاة التي فرضها الإسلام. وسرعان ما اتّسع نطاق هذا الرفض ليشمل وسط الجزيرة العربية وجنوبها. وخلال الحادثين، كانت هناك نساء مارسن دورًا محوريًّا في قيادة التمرُّد على الإسلام ونبيِّه المتوفى، وبرز في سياق الحادث الأول احتجاج نسويٌّ غير مسبوق، وشبه منظَّم تفجر في حضرموت وقراها، أما في سياق الحادث

(1) **أسد الغابة** 3/ 359-3/ 481: رجم النبي الزانية بالحجر مرة واحدة قبل نزول آية الجلد، فعن جابر، عن عمرو بن يحيى بن سعيد بن العاص، عن أبي النعمان: أن النبي ﷺ صلى على امرأة نفساء وابنها من الزنا. وهذه المرأة هي التي تُعرف بالغامدية المرجومة في الزنا، هي التي أتت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، طهِّرني. فقال لها: "ارجعي. ثم أتته من الغد فاعترفت بالزنا، وقالت: والله إني لحبلى. فقال لها: ارجعي حتى تلدي. فلمّا ولدت جاءت بالصبي تحمله، فقالت: يا نبي الله، هذا قد ولدته. قال: اذهبي فارضعيه حتى تفْطِميه. فلما فطمته جاءت بالصبي وفي يده كسرة خبز، فقالت: يا نبي الله، هذا قد فطمته. فأمر النَّبِيّ بالصبي فدُفع إلى رجل من المسلمين، وأمر بها فرُجمت. فرماها خالد - بن الوليد - بحجر فنضح الدم على وجهه، فسبّها. فسمع النَّبِيّ سبَّه إياها، فقال: مَهْ، فوَ الذي نفسي بيده لقد تابت توبةً لو تابها صاحبُ مَكْسٍ لغُفِرَ له. فصلى عليها ودُفنت.

الثاني، فقد برزت نبيّة ادَّعت وزعمت أن لديها قرآنًا. ولذلك، شاعت في أوساط المسلمين المرتبكين مع وفاة النبي ﷺ شائعة تقول أن نساء حضرموت احتفلن ابتهاجًا بموته، وقمن بترتيب ما يشبه الاحتفال العلني بموته، وكنّ ـ ويا للمفارقة ـ خليطًا من عاهرات ومن نساء الأشراف، وبحيث تبدّى تعبيرًا عن قوة الثقافة القديمة لا مجرد احتجاج عابر من عاهرات. ولم يكن نبأ خروج عاهرات حضرموت ونساء أشرافها سويّة في هذا الاحتفال، حيث ضُربت الدفوف وانتشرت مظاهر الزينة، متوقّعًا أو يمكن تبريره وفهمه، أو معزولًا عن سياقٍ بدأت ملامحه تتشكَّل في الجنوب بشكل أخص قبل وفاة النبي وبعدها مباشرة، إذ بلغ المهاجر بن أبي أميّة والي اليمن أن امرأة غنّت أغنية شعبية سبّت فيها النبي ﷺ فقطع يدها ونزع ثنيتها، فبلغ أبا بكر ذلك فقال له: لولا ما فعلت لأمرتُك بقتلها، لأن حدّ الأنبياء ليس يشبه الحدود. وارتأى ابن عباس أن امرأة هجت النبي ﷺ أثناء حياته، وهي من بطنِ قبلّي يُدعى خطمة، وأن النبي حين تناهى إليه خبرها، قال (مَن لي بها؟) فقال رجل من قومها أنا يا رسول الله، فنهض فقتلها فأخبر النبي فقال (لا ينتطح فيها عنزان). ويبدو أن حوادث من هذا النوع تكرّرت خلال الفترة الأخيرة من حياة النبي، وكانت فيها النساء الهاجيات يمارسن دورًا تحريضيًّا جديدًا، إذ يذكر ابن عباس، أن رجلًا أعمى كانت زوجته تسبّ النبي ﷺ فيزجرها ولكنها لم تتوقف أو ترتدع (فلمّا كانت ذات ليلة جعلت تقع في النبي وتشتمه فقتلها، وأعلمَ النبي بذلك فأهدر دمها). بيد أن الأنباء الواردة من وسط الجزيرة، بعد أيام قليلة من وفاة النبي، كانت تشير إلى تفجُّر نزاعٍ مسلَّح قادته القبائل البدوية بقيادة النبيّة سجاح ضدّ نظام الزكاة. وسرعان ما اتَّضح، أن أبعاد هذا التمرُّد ومراميه الحقيقية، أكبر بكثير ممّا تخيَّل المسلمون، وأن رفض الزكاة كان مظهرًا واحدًا فقط من مظاهر صراعٍ عنيف ضدّ الإسلام نفسه بكل مفاهيمه، وتبدّى هذا التمرُّد في صورته التي تبلور فيها بسرعة، بهيئة تحالف بين اليمامة (مركز نجد الحضاري القديم) وجماعات قبلية قويّة بعضها يدين بالنصرانية مثل تغلب وبكر ـ بن ـ وائل وسواها، وهو الحادث الذي تسمّيه المصادر التاريخية بتمرُّد سجاح

ومسليمة. وحول مغزى وأبعاد الحادث الأول، يُروى أن النبي يوم توفي (ذهب بنعيه إلى حضرموت، رجل من كُليب من بني عامر بن عوف من بني الجلاح، يقال له جُهيل[1] ـ من أهل ـ قرية يقال لها رحبة. كان بحضرموت **ستُّ نسوة من كندة وحضرموت**[2] يتمنّين موت رسول الله ﷺ خضَّبن أيديهن بالحناء، وضربن بالدفوف)[3]. وحين جاء نعي النبي وانتشر النبأ في حضرموت **خرجت البغايا في موكب احتفاليّ**. ثم ما لبثن بعد قليل أن اجتمعن، البغايا ونساء الأشراف على حدٍّ سواء، وكان (**اللواتي اجتمعن إلى الست نسوة، نيّفًا وعشرين امرأة، فكنَّ متفرقات في قرى حضرموت، بتريم ومشطة والنجير وتنعة وشبوة وذمار**)[4]. ومن بين هؤلاء النسوة كانت هناك **العمردة**[5] **بنت معدى كرب، وهنيدة بنت أبى شمر، فهاتان من الإشراف**)[6]، ومن بينهنّ (التيحاء الحضرمية وهي **أم سيف بن معدى كرب،**

---

(1) **الإصابة**: ج1/ 174 جهبل بن سيف من بني الجلاح ذكره ابن شاهين عن محمد بن إبراهيم عن محمد بن يزيد عن رجاله وقال: هو الذي ذهب بنعي النبي ﷺ إلى حضرموت. قال: وجهبل وأهل بيته من كلب يسكنون حضرموت، كذلك: **القاموس المحيط**: ج3/ 77 الجَهْبَلُ، العظيمُ الرأسِ، أو المُسِنُّ، أَو العظيمُ من الوُعولِ، وبهاءٍ - جهيله: المرأةُ القبيحةُ. وجَهْبَلُ بنُ سَيْفٍ نَعَى النبيّ.

(2) تمتد حَضْرَمَوْتَ مِنْ الشَّرْقِ إِلَى الْغَرْبِ في شكل سِلْسِلَةٌ جَبَلِيَّةٌ تَتَّصِلُ بِجِبَالِ الْيَمَنِ ثُمَّ بِسَرَاةِ الْحِجَازِ عَلَى شَكْلِ زَاوِيَةٍ مُنْفَرِجَةٍ جَنُوب شَرْقِيِّ نَجْرَانَ.

(3) الرواية انفرد بها ابن حبيب الذي يعتمدعليه الطبري في تاريخه.

(4) ابن حبيب، **المحبر**: ج1/ 285 كذلك، البلاذري، **فتوح البلدان**: ج1/ 132 وكان بالنجير نسوة شمتن بوفاة رسول الله ﷺ. فكتب أبو بكر رضي الله عنه في قطع أيديهن وأرجلهن، منهن الثبجاء الحضرمية، وهند بنت يامين اليهودية.

(5) ابن شبة، تاريخ المدينة المنورة: ج2/ 543: لعن رسول الله ﷺ ما يعرف بالملوك الأربعة، وهم ملوك حضرموت. قال: ألا فلعن الله الملوك الأربعة: جمدًا ومسرحًا ومخوسًا وأبضعة وأختهم العمردة. وهم المُلُوكُ الأَرْبَعَةُ أَخْتَهُمْ العَمَرَّدَةَ وكانُوا قد وَفَدُوا مع الأَشْعَثِ بن قَيْسٍ الكِنْدِيِّ فَأَسْلَمُوا ورَجَعُوا إلى اليَمَن ثم ارْتَدُّوا، كذلك ابن ماكولا، **الإكمال**: ج2/ 78

(6) ابن حبيب، **المحبر**، كذلك، ج1/ 185.

وأم شراحيل بنت عفير، وهي جدة عبد الرحمن بن هارون من - قبائل - الأرحوب، وحبرة بنت شريح من ـ قبائل ـ الأرحوب أيضًا، وفريضة جدة أبي الجليح من حضرموت، وملكة بنت أماناة بن قيس بن الحارث بن شيبان بن العاتك من كندة، وأسماء بنت يزيد بن قيس من بنى وهب من كندة، وملكة بنت قيس بن شراحيل الكندية، وابنة الأودح بن أبي كرب) وامرأة أخرى لا يعرف المؤرخون اسمها وهي من تنعة (وكانت امرأة شريفة).[1]
وفضلًا عن هؤلاء النسوة اللواتي عبّرن عن مشاعر الفرح بموت النبي، كانت هناك امرأة تُدعى أم معدان، وامرأة أخرى يهودية تدعى هرّ، وهي هر بنت يامن، ضرب بها المثل في الزنا فيُقال أزنى من **هر**[2]. في هذا الوقت، وبعد خروج النساء الشريفات والعاهرات معًا وبالدفوف وهن يحتفلن بوفاة النبي[3]، سارع امرؤ القيس بن عابس الكندي إلى كتابة كتب موجَّهة إلى الخليفة أبو بكر الصديق ﵁ وإلى عامله على كندة والصدف، وهو يومئذٍ المهاجر بن أبي أمية، وإلى عامله على حضرموت زياد بن لبيد من بنى بياضة، وكان رسول الله استعملهما على أهل اليمن، يبلغهم جميعًا بما شاهده. كما كتب رجل من تنعة وكان شريفًا يُقال له شداد بن مالك بن ضمعج، رسالة إلى أبي بكر ضمنها أبياتًا من الشعر قال فيه:

---

(1) ابن حبيب - المصدر نفسه.

(2) أبو هلال العسكري، **جمهرة الأمثال**: ج1/ 133 أزنى من هر: قيل: هي امرأة يهودية من حضر موت، شمتت بموت رسول الله ﷺ، فقطع المهاجر بن أبي أمية يدها. كذلك، الزمخشري، المستقصى في أمثال العرب: ج1/ 34 هر: هي امرأة يهودية من حضرموت كان اسم أبيها يامن وكان الفسّاق يتناوبونها للفسق في الجاهلية وهي إحدى الشوامت بموت رسول الله ﷺ فأخذها المهاجر بن أبي أمية عامله فقطع يدها. وكلمة هر، عبرية بمعنى جبل. ولذلك سيكون علينا الافتراض أن أصل المثل لا علاقة له بامرأة تدعى هر. ومن المحتمل أن له صلة بفكرة القادشة - أي الزانية في اليهودية، كما أن لها صلة بأسطورة مسخ سلمى إلى جبل، أو زهرة إلى كوكب يدعى الزهرة.

(3) توفي ﷺ يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الأول وهو ابن ثلاث وستين سنة وقيل اثنين وستين.

أبـلـغ أبـا بـكـر إذا مـا جـئـتـه   إن الـبـغـايـا رمـن كـل مـرام
أظـهـرن مـن مـوت الـنـبـي شـمـاتـة   وخـضّـبـن أيـديـهـن بـالـعـلام
فـاقـطـع خـديـن أكـفـهـن بـصـارم   كـالـبـرق أومـض فـي مـتـون غـمـام

وقال امرؤ القيس بن عابس الكندي[1]:

شـمـتـت الـبـغـايـا يـوم أعـلـن جـهـبـل   بـنـعـي أحـمـد الـنـبـي الـمـهـتـدي

فلمّا قدم كتابهما على أبي بكر، قال: جزى الله أخا كندة وأخا حضرموت عن الإسلام خيرًا ثم كتب إلى المهاجر بن أبي أمية[2] الرسالة الجوابية الآتية:

بسم الله الرحمن الرحيم. من أبي بكر إلى المهاجر بن أبي أمية، أما بعد فإن العبدين الصالحين امرأ القيس بن عابس الكندى، وشدّاد بن مالك الحضرمي اللذين أقاما على دينهما إذ رجع عنه جلّ قومهما، فأثابهما الله على ذلك ثواب الصالحين، وصرع الآخرين مصارع الظالمين، كتبا إليّ يزعمان أن قبلهما نسوة من أهل اليمن كن يتمنين موت رسول الله ﷺ، وتأشب إليهن قيان لكندة وعاهر لحضرموت، فخضّبن أيديهن وأظهرن محاسنهن وضربن بالدفوف جراءة منهن على الله، واستخفافًا بحقِّه وحق رسوله ﷺ. فإذا جاءك كتابي هذا فَسِرْ إليهن بخيلك ورجلك، حتى تقطع أيديهن؛ فإن دفَعك عنهن دافع أو حال بينك

---

(1) **الوافي في الوفيات**: ج2/ 300 امرؤ القيس بن عابس الكندي، وفد على رسول الله ﷺ وخاصم إليه في أرض، ورجع إلى بلاده وثبت على إسلامه ولم يرتد مع من ارتد من كندة

(2) زاد المعاد ابن قيم الجوزية: ص 446 وَبَعَثَ الْمُهَاجِرَ بْنَ أَبِي أُمَيّةَ إلَى صَنْعَاءَ فَخَرَجَ عَلَيْهِ الْعَنْسِيّ وَهُوَ بِهَا، وَبَعَثَ زِيَادَ بْنَ لَبِيدٍ إلَى حَضْرَمَوْتَ، وَبَعَثَ عَدِيّ بْنَ حَاتِمٍ إلَى طَيّئٍ وَبَنِي أَسَدٍ، وَبَعَثَ مَالِكَ بْنَ نُوَيْرَةَ عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي حَنْظَلَةَ، وَفَرّقَ صَدَقَاتِ بَنِي سَعْدٍ عَلَى رَجُلَيْنِ، فَبَعَثَ الزّبْرِقَانَ بْنَ بَدْرٍ عَلَى نَاحِيَةٍ وَقَيْسَ بْنَ عَاصِمٍ عَلَى نَاحِيَةٍ، وَبَعَثَ الْعَلَاءَ بْنَ الْحَضْرَمِيّ عَلَى الْبَحْرَيْنِ وَبَعَثَ عَلِيّ بن أبي طالب – إلى نَجْرَانَ لِيَجْمَعَ صَدَقَاتِهِمْ، وَيَقْدَمَ عَلَيْهِ بِجِزْيَتِهِمْ. تزوج النبي ﷺ أخت المهاجر بن أمية، لأمه وهي تعرف باسم (أم سلمة) واسمها (هند).

وبينهن حائل، فاعذر إليه باتِّخاذ الحجة عليه واعلمه عظيم ما دخل فيه من الإثم والعدوان؛ فإن رجع فاقبَل منه، وإن أبى فنابذه على سواء ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِى كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ ولعمرو الله ما أظن رجلًا؛ بل هو اليقين زين لهن أسوأ فعلهن. ومنعك من قطعهن عليَّ مثل جناح البعوضة من دين محمد ﷺ. وأيم الله يا بن أبي أمية إني حين أخصُّك بهذا الأمر دون أن أتولاه نفسي، لطيبة نفسي لك بالأجر العظيم والثواب الجزيل. واللهم إنها كرامة ساقها الله إليك، إذا أجرى ذلك على يدك.عصمنا الله وإياك بالتقوى. وجعل الآخرة خيرًا لنا ولك من الأولى.

فلمّا قرأ المهاجر الكتاب، جمع خيله ورجاله ثم سار إليهن، فحال بينه وبينهن رجال من كندة وحضرموت (فاعذر إليهم. فأَبوا إلا قتاله. ثم رجع عنه عامتهم فقاتلهم، فهزمهم، وأخذ النسوة فقطع أيديهن)[1]. إن فهمًا متطلبًا وعميقًا لهذا الاحتجاج النسوي الذي قادته نساء، هن من أشراف عرب الجنوب، سوية مع عاهرات شهيرات، يُبطل أيّ اشتباه بدوافعه، خارج النسق الثقافي التاريخي الذي اختمرت فيه عقيدة الزنا الدينية، وهذا هو الأصل في البغاء كما سطع وتجلّى في ثقافات كل الشعوب القديمة والحديثة. ولذلك يتعيّن علينا التمييز بين نمطين رئيسين من الزنا في ثقافات العالم القديم برمَّته، الأول، الزنا الديني الذي نما وترعرع داخل المعابد والمراكز الروحية، وكان جزءًا من طقوس وشعائر التقرّب إلى الآلهة، والثاني، الزنا الاجتماعي. وبخلاف ما يزعم أصحاب المنهج التحليلي الاقتصادوي الذي ينسِب الظاهرة التاريخية، برمّتها وبكل أشكالها إلى العامل الاجتماعي - الاقتصادي وحده، دون سائر العوامل الأخرى، فسوف نبرهن أن الباعث الثقافي الروحي هو الذي أدّى في تاريخ البغاء، دور المحرك الجبّار، وأن هذا الباعث حدَّد مسار تطوُّر الممارسة وأشكالها. أما العوامل الاقتصادية - الاجتماعية، فقد أدّت إلى نشوء الأرضيَّة الخصبة لنمو الممارسة، ولتصبح مع الوقت، وكأنها - من

(1) ابن حبيب، كذلك.

منظور التطوُّر التاريخي - السبب الوحيد وراء انتشاره. وبالطبع لا يمكن نكران دور العامل الاقتصادي - الاجتماعي وانحطاط أو تدنّي الشروط الإنسانية، للحياة اليومية في انتشار البغاء وتحوُّله إلى مصدر للعيش، ولا يمكن كذلك، التقليل من قيمة هذا العامل. وعلى العكس، يتعيَّن أخذه بالاعتبار بوصفه باعثًا حقيقيًّا، ولكن رغم ذلك، يظلّ أقل أهميّة من العامل الثقافي - الروحي. إنّ ما نرغب في تعديله في هذه النظرة الزائفة، هو الآتي: إن الظاهرة في بُعدها العالمي، الثقافي التاريخي، نشأت وترعرت في بيئة دينية، قبل أن تتحول إلى طورها - حالتها - الاجتماعية الراهنة، فقد نشأ الزنا داخل المعابد الدينية الوثنية، وأصبح جزءًا من الطقوس والشعائر، ولا علاقة له بالممارسة الاجتماعية، فهما نمطان انفصَلا منذ وقت طويل.

ولعل رواية **ابن إسحاق**[1] **الآتية،** قادرة على توضيح، كيف أن طقس البغاء المقدَّس، ارتبط بالكعبة وأن الكاهنات كنَّ يمارسنه من دون أن تكون هناك أدنى صلة له بالزنا الاجتماعي. يقول ابن إسحاق في السيرة: كانت فاطمة أم النعمان بن عمرو - من بغايا الجاهلية - وكان لها تابع، فكانت تحدّث قريش، أنه إذا **جاءها اقتحم البيت الذي هي فيه، وقام بمضاجعتها، حتى جاءها يومًا،** فوقع على الجدار ولم يصنع كما كان يصنع، قالت له: ما لك اليوم؟ قال: **بعث نبي بتحريم الزنا**)[2]. وفي هذه الرواية يصبح زنا الكاهنات طقسًا دينيًّا، يمارسه البشري مع كائن غير بشري (جنّي، ملاك، تابع... إلخ) ولكنه يتحوّل إلى ممارسة اجتماعية (أي خارج المعبد) برضا وقبول القبائل وضمانتها. وفي هذا المنحى من التحوُّل، تصبح العلاقة بين البشر والكائنات غير البشرية مقبولة ومعقولة، أي قابلة للتقبُّل العقلي بسهولة.

(1) محمد بن إسحاق، **السيرة النبوية**: ج1/ 29-33 عن ابن إسحاق قال: وكان هذا الحي من الأنصار يتحدَّثون ممّا كانوا يسمعون من يهودٍ من ذكر رسول الله ﷺ أن أول ذكر وقع بالمدينة، قبل مبعث رسول الله ﷺ أن فاطمة أم النعمان بن عمرو، أخي بني النجار - وكانت من بغايا الجاهلية - وكان لها تابع.

(2) محمد بن إسحاق، **السيرة النبوية**: 1/ 27.

وأكثر من ذلك، يصبح طقسًا متلازمًا مع وجود ملاك أو جنيّ (تابع) يمارس مع الكاهنة جنسًا علنيًّا بموافقة المجتمع ورضاه. إن إشارة المرويّة إلى ظهور نبي يحرّم الزنا، يكشف فقط عن الجانب المتَّصل بتحريمه، لكن هذا التحريم كانت له صلة عضوية بحلِّ جملةٍ من المشكلات التي تراكمت في مجتمع الوثنيين(1). ولذلك وضعت الأديان الكبرى دستور الحرام. ولم يكن الإسلام استثناء في هذا الموقف، فقد شرَّعت اليهودية والمسيحية، سننًا وقواعد تُبطل الممارسة ولا تجيزها. بيد أن الإسلام واجه مقاومة ضارية من القبائل العربية وسط الجزيرة العربية (الطائف) وفي الجنوب والجنوب الغربي (اليمن بما فيها حضرموت). وكنّا رأينا من أسطورة **إساف ونائلة**، فإنهما يُعدَّان تقليديًّا في المصادر الإسلامية، رجلًا وامرأة من جُرْهُم اليمنية المهاجرة إلى شمال الجزيرة، وأن ممارستهما للفاحشة في أثناء الطواف، كانت في قلب شعائر التقرّب لإلهَي الخصب، ولذلك، فقد عُبِدا بوصفهما زانيين.

كانت عبادة **الإلهين الزانيين**، كما جسَّدتها أسطورة المسخ، شائعة ومألوفة وذات أسس قوية. وحين جاء الإسلام وكسر النصب الديني الدّال على هذه العبادة، **وأبطل شرعة الزنا**(2)، سوية مع تحريم الخمر، ثارت ثائرة

(1) ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: ج1/ 59 (الزنا الذي فيه فساد النسل وخراب المواريث وعن الظلم الذي فيه الضرّر على الأنفس والأموال).

(2) سعى النبي ﷺ بكل الوسائل المتاحة إلى حمل القبائل على التخلُّص من إرث الزنا الذي دخل في أسماء القبائل. انظر: رواية ابن الأثير، **أسد الغابة**: 1/ 272 (روى أبو هريرة والشعبي وغيره، قالوا: اجتمع بنو أسد بن خزيمة أن يفِدوا إلى رسول الله ﷺ فوفدوا: الحضرمي بن عامر، وضرار بن الأزور، وأبا مكعت، وسلمة بن حبيش، ومعهم قوم من بني الزنية، والزنية لقب سلمى بنت مالك بن غنم بن دودان بن أسد، وهي أم مالك بن مالك، فيقال لولده: بنو الزنية، والحضرمي منهم، فقال الحضرمي: يا محمد، إنّا أتيناك نتدرَّع الليل البهيم، في سنة شهباء، ولم ترسل إلينا، ونحن منك، تجمعنا خزيمة، حمانا منيع، ونساؤنا مواجد وأبناؤنا أنجاد أمجاد. فدعاهم إلى الإسلام، فقالوا: نسلم على أن صدقات أموالنا لفقرائنا، وإن أسنت بلادنا رحلنا إلى غيرها، وأسلموا وبايعوا. وقال رسول الله ﷺ لبني الزنية: من أنتم؟ قالوا: نحن بنو الزنية فقال: بل أنتم بنو رشدة. قالوا: لا ندع اسم أبينا).

العبّاد القدامى. وهذا هو الذي يفسِّر المغزى الحقيقي لتظاهرة نساء حضرموت وكندة بعد وفاة النبي ﷺ. وفي هذه الحقبة القصيرة الفاصلة بين وفاة النبي والإجماع على أبي بكر خليفة للمسلمين - وقع الحدث الأضخم في تاريخ الإسلام، وكاد يؤدّي إلى انهياره، لولا حزم أبي بكر العظيم، وقدرته الفذَّة على إدارة الصراع في لحظة تحدٍّ نادرة الحدوث، فقد ارتدَّت أقوى قبائل نجد (بنو حنيفة) كما تفجرَّت في الآن ذاته مشاعر معادية لأبي بكر عند سكان البوادي (تميم وأحلافها). بينما كانت اليمن تسقط في يد الأسود العنسي نبيّها المتمرِّد والقوي. وخلال هذا الحدث كان هناك نبيّان، امرأة هي سجاح، ورجل هو مسيلمة، وكانا كاهنين، تنازعا على حق الاعتراف بهما كنبيَّين مع النبي ومن بعده أبو بكر. وحين رفضت سجاح الاعتراف بمسليمة، ورفض مسيلمة الاعتراف بها، تحوَّل هذا النزاع إلى نزاع داخلي بين تميم وبني حنيفة. وفي وقتٍ تالٍ تحوّل إلى صراع مسلح اهتزَّت له أرض الجزيرة العربية بأسرها، وُسمعت أصداؤه في أرجاء العالم القديم. بيد أن هذا الصراع دار في أحد أشكاله ووجوهه، حول مسألة القربان الأنثوي، وذلك حين وهبت سجاح نفسها لنبي اليمامة.

الفصل الرابع

قرآن سجاح ومصحف مسيلمة

عَرفت التقاليد الدينية القديمة في الجزيرة العربية، أشكالًا لا حصر لها من طقوس تقديم القربان الأنثوي ـ بتعبير **تركي علي الربيعو** ـ، بعضها اتَّخذ في السرد الإخباري، طابعه الأسطوري، وبعضها الآخر تبدّى في صورة مرويّة ذات طابع تاريخيّ. ومن المهم للغاية ملاحظة أن طقوس تقديم القربان البشري، وبشكل أوضح القربان الأنثوي، وتجسيده الأعلى ما يعرف **بالوأد**، كانت جزءًا من تقاليدَ ثقافية عمّت العالم القديم، ولم تقتصر على جماعة دون أخرى، واتَّخذت في بعض مظاهرها صورة المرأة الواهبة نفسها. ولعل الأساطير والقصص والمرويات التي دعم القرآن بعضها، ودارت حول مسألة المَوْءُودَة، هي في صلب طقوس تقديم القربان الأنثوي، لأن بعض الجماعات القبليَّة واصلت العمل بها، حتى مع صعود أدوار الأديان التوحيدية في حياة هذه الجماعات، فأبطلتها أو عرقلتها جزئيًّا وحصرتها في أضيق نطاق، بينما كانت هناك قبائل أخرى في أقصى جنوب اليمن، وهم القبائل التي أطلق عليها العرب اسم **الطلس** لم تعمل قط، بطقوس الوأد[1]. ودون أدنى شك، فسوف يتبدّى - في ضوء هذا التصوّر - أن طقس الوأد، كان مجرَّد شكلٍ واحد بين أشكال متعدِّدة لتقديم القربان الأنثوي، لكن الشكل الأكثر تجلِّيًا لهذا القربان، نجده في قصص ومرويات تتصل بمسألة المرأة الواهبة نفسها للنبي.

---

(1) **العنف والمقدس**، مصدر مذكور.

ولدينا في نطاق هذه الفكرة مرويّتان، أحداهما تاريخية موثَّقة إلى حدٍّ ما هي المروية الخاصة بزواج **سجاح الكاهنة** من نبي اليمامة **مسليمة بن حبيب** الذي يعرف في الروايات الإسلامية بلقبه (الكذاب). وأخرى ذات طابع أسطوري تتصل **بأسطورة ملكة سبأ بلقيس التي وهبت نفسها للنبي سليمان بن داود**، واختلف المفسرون والفقهاء والرواة في صحة زواجها منه. وبوجه الإجمال، دارت المرويتان في المحور ذاته الذي عرفه المسلمون في مجتمع الإسلام المبكِّر، حين اختلف الرواة والصحابة وحفّاظ القرآن حول **اسم الواهبة نفسها للنبي**، وما إذا كان تزوجَّها أم لا؟ ويعني هذا، أن كلًّا من **مروية سجاح، وأسطورة بلقيس**، كانتا تمتلكان حضورًا قويًّا في النقاش حول **القربان الأنثوي**. ومع ذلك، فقد خصّ المسلمون أسطورة بلقيس بقدرٍ مدهش من الحفاوة والقبول والتصديق، واعتبارها نموذج الزواج الإلهي المبارك، فيما جرى على الضدِّ من ذلك، تشويه فظيع وتلاعب غير محدود يماثل الأسطرة، لقصة زواج سجاح نبيّة قبيلة تميم من نبي اليمامة مسيلمة. ولذلك، إذا ما قمنا بوضع هاتين المرويتين كما سردهما المسلمون، وضمن طقوس تقديم القربان الأنثوي، فقد نتمكَّن من الحصول على نتائج مغايرة لما حصل عليه الرواة في الماضي، حين سعوا بكل الوسائل الثقافية إلى الهيمنة على السرد التاريخي من خلال إنشاء مرويّات ذات طابع ديني، قد يبدو المسّ بها، شبيهًا ومماثلًا بمسّ النص الديني، وهذا حقيقي تمامًا، إذ لجأ هؤلاء إلى دعم مروياتهم بنصوص قرآنية وأحاديث نبيوية، سوف يتبيّن أنها كانت عرضة للتأويل وحتى للتلاعب. وممّا يلفت الانتباه في نطاق هذه المسألة، أن كلًّا من أسطورة بلقيس ومروية سجاح، كانت حاضرتين بقوة خلال النقاش الذي جرى حول مسألة وجود واهبات قدَّمن أنفسهن للنبي كزوجات. كما أن مروية خطبة النبي لضباعة القشيرية، كانت في هذا العصر، حاضرة هي الأخرى بقوة، وكانت حكاية طوافها عارية في الحرم، تبدو في أعين العرب والمسلمين، جرأة استثنائية لا لأنها طافت عارية، فهذا أمر كان مألوفًا، وإنما بدرجة أبعد من ذلك، لأنها تجرّأت على طلب الطواف وحدها عارية دون موكب نسائي، كما تقتضي الأعراف والشعائر والطقوس القديمة. تُعرف سجاح نبيّة تميم (القبيلة

البدوية المرهوبة الجانب) في بعض الروايات[1]، بأنها **سَجاحِ بنت أوس**، كما قال أبو عبيد في كتاب النَّسب.

وقال ابن قُتيبة[2] **ومؤلف الكشكول**[3]، هي **من بني حرام بن يربوع.** وهناك[4] من الرواة من زعم أن **سجاح**، **هي سجاح بنت الأسود بن أوس بن حق بن أسامة بن العنبر بن يربوع.** أما أبو عبيد فلم يذكر في نسبها بني يربوع[5] أو أنها من بني حرام. وسَجاج تُكنَّى أمَّ صادر **وأسلمت بعد قتل مسيلمة**[6]، وقال **ابنُ الكلبي: قُتلت مع مُسيلمة ولم تُسلم.** تعني كلمة سجح، السجيح: السهل، ومنه سميت المرأة سجاح، وقيل لبعضهم ما المروءة؟ فقال: **الخلق السجيح، والكف عن القبيح**[7]. وقال **ابن سيده**[8]، **الأسجَحُ** من الرجال، هو الحسن المعتدل، **والسجحاءُ من الإبل، التامة طولًا وعظمًا. والإسجاحُ**، حسن العفو. ومِسجَح، اسم رجل. وسَجَاحِ، اسم لامرأة. وأنشد ابن الأعرابي ساخرًا من دين سجاح ومؤذِّنها شبث:

عصَت سَجاحُ شَبَثًا وقَيْسا

ولَقَيَتْ من النكاحِ وَيْسا

قد حيِسَ هذا الدينُ عندي حَيْسا

ومعنى حِيسَ هذا الدين، أنه خلط كما يخلط الحيْسُ، أي فرغ منه كما

---

(1) البري، **الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة**: 1/ 71.

(2) ابن قتيبة الدينوري، **عيون الأخبار**: ج1/ 84 **الكامل في التاريخ** - ابن الأثير ج1/ 375.

(3) البهاء العاملي، **الكشكول**: ج1/ 374، الإصابة ج2/ 28، **أسد الغابة**: ج2/ 231.

(4) أبو الحسن اليمني القرطبي، **التعريف بالأنساب والتنويه بذوي الأحساب**: 1/ 13.

(5) **أنساب الأشراف**: 4/ 140 سجاح وكانت تسمى بنت صادر، ويقال هي سجاح بنت أوس بن حق بن أسامة

(6) قصة إسلام سجاح لا دليل عليها وقد اختلف المسلمون حوله كما سنرى.

(7) **جمهرة الأمثال**: 1/ 121.

(8) ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**: 1/ 434، كذلك 2/ 67.

يفرغ من الحَيْسِ. والمحيوسُ: الذي أحدقت به الإماء من كل وجه، يُشبَّه بالحيْسِ وهو يخلط خلطًا شديدًا، وهذه إشارة من الشعراء الذين هجوا سجاح، بأنها خلطت عليهم الأمور في الدين، وأنهم ما عادوا يعرفون، هل يواصلون التمسُّك بالإسلام، أم ينساقوا معها في التمرُّد عليه. وفضلًا عن اللغويين، فقد نهض الشعراء بالتعاقب لهجائها حتى قال أبو العلاء المعري[1]، الفيلسوف والشاعر قصيدة انساق فيها خلف السخافات التي شوَّهت صورتها. قال:

أمتّ سجاح ووالاها مسيلمة كذابة في بني الدنيا وكذاب

وقد تفنّن اللغويون وأصحاب مؤلفات الأمثال في **تبشيع معنى كلمة سجاح**، ولصق الأمثال بها في سياق سرديات، ذات طابع احتقاريّ لا ينسجم مع الحقيقة التاريخية، ولا مع المزاعم التي ذهبت إلى أنها أسلمت وحَسُن إسلامها، فإذا كان ذلك صحيحًا، ففي هذه الحالة، كان يتعيّن على المسلمين أن يكفّوا الأذى عنها. قال صاحب الجمهرة[2] **(أزنى من سجاح** وهي امرأة من بني تميم، ادَّعت النبوة، وسارت إلى مسيلمة لتناظره، **فوهبت له نفسها)**. وقال **مؤلف نثر الدر**[3] **(أغلم من سجاح)** والغلمة شدَّة الرغبة في الباه. وقال مؤلف **نفح الطيب**[4] **(أسمع من سجاح)** أي أنها كانت مطيعة لدعوة مسيلمة دون مبرِّر. وكانت قصة سجاح، بخلاف كل القصص والمرويات والأساطير الأخرى، ذات صلة حميمة بموضوع الصراع حول النبوّة، وهو صراع حقيقي نشب بين **الحجاز واليمامة واليمن** في وقت واحد، ولم يكن مجرد نزاع ديني عابر. وبرأينا، ليس من الصحيح على وجه الإطلاق، قبول تفسير المؤرخين الكلاسيكيين والمعاصرين العرب، لمسألة نبوءة مسيلمة وسجاح على أنها كانت، فقط بسبب رفض الزكاة، وأن

(1) **تفسير المحيط** 4/ 464.

(2) **جمهرة الأمثال**: 1/ 133.

(3) الآبي، **نثر الدر**: 1/ 462.

(4) أحمد بن المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق: إحسان عباس دار صادر - بيروت - لبنان 1997، ج 7/ 421.

الحروب التي شنّها أبو بكر في وسط الجزيرة واليمن ضد أربعة من كبار الأنبياء غير المعترف بهم، هم طليحة الأسدي (في بني أسد) والأسود العنسي في صنعاء، ومسليمة في اليمامة وأخيرًا سجاح في قبيلة تميم، هي حروب من أجل إعادة فرض الزكاة، والأدقّ أن هذه الحروب كانت تعبيرًا عن صراع شامل ومركَّب، خاضته قبائل ومقاطعات طامحة لفرض أديانها القبليَّة في مواجهة دين الحجاز. يروي ابن عساكر الرواية الآتية التي تدلِّل على أن لهذه التمرُّدات تاريخ، يتخطى مسألة الزكاة. يقول[1]: جاء أحد المسلمين الى عبد الله بن مسعود[2] فقال له: إني مررت ببعض **مساجد بني حنيفة** وهم **يقرؤون قراءة ما أنزلها** (الله على محمد ﷺ) منها آية:

والطاحنات طحنا

والعاجنات عجنا

والخابزات خبزا

والثاردات ثردا

واللاقمات لقما

قال فأرسل إليهم، فأتي بهم وهم سبعون رجلًا ورأسهم **عبد الله بن النواحة**[3]. وكان عبد الله هذا هاجر إلى النبي ﷺ وقرأ القرآن وفَقِه في الدين

---

(1) ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، المحقق علي شيري: ج35/ 62.

(2) عَبْدُ اللَّهِ بنُ مَسْعُوْدِ بنُ غَافِلِ بن حَبِيْبِ الهُذَلِيُّ، فقِيْهُ عظيم شَهدَ بَدْرًا، وَهَاجَرَ الهِجْرَتَيْنِ، وَكَانَ يَوْمَ اليَرْمُوكِ عَلى النَّقلِ، وَمَنَاقِبُهُ غَزِيْرَةٌ، رَوَى عِلْمًا كَثِيْرًا. كَانَ عَبْدُ اللَّهِ رَجُلًا نَحِيْفًا، أَحْمَشَ السَّاقيْن. ـ رفيع الساقين ـ، قصِيْرًا، تُوُفِّيَ سَنَة اثْنَتَيْنِ وثَلاَثِيْنَ، وَكَانَ يُعْرَفُ أَيْضًا بأُمِّهِ، فيُقَالُ لهُ: ابْنُ أمْ عَبْدٍ.

(3) ابن رواحة، ذكره ابن حجر العسقلاني، كان قد أسلم، ثم ارتدَّ، فاستتابه عبدُ اللَّه بن مسعود، فلم يَتُبْ، فقتله على كفره وردته، والنوَّاحة كثرة النوح، ذكره النووي في التهذيب، ولم يتعرض لصحبته ولا لغيرها، فليس بصحابي، ولا شبه صحابي، وقد ذكره البخاري أضًا.

(وبعثه معلِّمًا لأهل اليمامة وليشغب على مسيلمة)[1] لكنه سرعان ما غيَّر مواقفه وانقلب على النبي وغدا أكثر شراسة وخطرًا من مسيلمة نفسه (فكان أعظم فتنة على بني حنيفة من مسيلمة، شهد أن محمدًا ﷺ يقول: إن مسيلمة قد أشرك معه، فصدَّقوه واستجابوا له، وكان مسيلمة ينتهي إلى أمره)[2] وكان يؤذِّن له. أما حجير بن عمير، مساعد مؤذِّن مسيلمة، فكان أثناء التكبير يقول: أشهد أن مسيلمة يزعم أنه رسول الله. فيقول له مسيلمة (أفصح حجير، فليس في المجمجمة خير)[3].

كما يُروى أن طلحة النمري وصل اليمامة، وأنه سأل عن مسيلمة، فقال: أين مسيلمة؟ فقالوا مَن، رسول الله؟ فقال لست أعترف به رسولًا حتى ألقاه (فلمّا جاءه قال أنت مسيلمة؟ قال نعم، قال من يأتيك؟ قال **رحمن**[4]. قال

---

(1) الطبري: ج2/ 502.

(2) الطبري، المصدر نفسه.

(3) ابن الجوزي، **المنتظم**: ج1/ 422 وكتب مسيلمة إلى رسول اللّه ﷺ: من مسيلمة رسول اللّه إلى محمد رسول اللّه، أما بعد، فإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ولكن قريشًا قوم لا يعدلون ويعتدون. وبعث الكتاب مع رجلين: عبد اللّه بن النواحة، وحجير بن عمير، فقال لهما رسول اللّه ﷺ: أتشهدان أني رسول الله؟ قالا: نعم، قال: أتشهدان أن مسيلمة رسول اللّه؟ قالا: نعم قد أشرك معك، فقال: لولا أن الرسول لا يقتل لضربت أعناقكما. ثم كتب رسول اللّه إلى مسيلمة كتبًا نهاه فيه عن الاستمرار في دعوته الباطلة الطبري - المصدر نفسه. ذكره ابن حجر العسقلاني، كان قد أسلم، ثم ارتدَّ، فاستتابه عبدُ الله بن مسعود، فلم يتُبْ، فقتله على كفره وردّه، والنوَّاحة كثرة النوح، ذكره النووي في التهذيب، ولم يتعرّض لصحبته ولا لغيرها، فليس بصحابي، ولا شِبْه صحابي، وقد ذكره البخاري.

(4) ياقوت: ج3/ 65 كان بقَنَا حجر من أرض اليمامة لمسيلمة الكذاب حديقة الرحمن، وعندها قُتل مسيلمة فسمّوها حديقة الموت. والحديقة أيضًا قرية من أعراض المدينة في طريق مكة كانت بها وقعة بين الأوس والخزرَج قبل الإسلام وإياها أراد قيس بن الخطيم. بقوله:

أجالدهم يوم الحديقة حاسرًا كأن يدي بالسيف مِخراق لاَعِب

معجم البلدان ج1/ 12: حديقة الرحمن: بستان كان بفناء اليمامة لمسيلمة ولما قتل سموها: حديقة الموت.

أفي نورٍ أو في ظلمة؟ فقال في ظلمة، فقال أشهد أنك كذّاب وأن محمدًا صادق، ولكن كذَّاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر). وطبقًا لهذه الرواية يكون جبريل، بالنسبة إلى مسيلمة يُدعى الرحمن، وهو الذي يأتيه بالوحي، أي أن الإله يتجلّى بنفسه في صورة رجل. ولهذا الغرض اتَّخذ مسليمة من حديقة في اليمامة (من بساتين وادي قنا) مكانًا لتعبُّده للرحمن، وعُرفت بحديقة الرحمن. كما تُفصح هذه الوقائع عن أمرين رئيسين، أولهما، أن الكثير من مسلمي اليمامة ارتدّوا قبل وفاة النبي ﷺ، وأنهم قبلوا بقرآن مسليمة، حتى أن مؤذِّنه الذي تعلَّم قرآن محمد للتو، وهو أُرسل لكي يعلّم بني حنيفة وليقطع الطريق على مسيلمة، غيّر مواقفه وبات في عِداد صناع الرسالة الدينية الجديدة في نجد، بُغْضًا للحجاز وكراهة من أهلها للهيمنة التي فرضتها مكة. وثانيهما، أن القبائل النجدية كانت تفضِّل مسليمة ودينه على محمد ودين الحجاز، لأسباب لا تتعلَّق بالدين بمقدار تعلُّقها بتنافس القبائل على الأدوار التاريخية، وهذا هو مغزى قول النمري: إن كذاب ربيعة - أي مسيلمة - أحبُّ إلينا من صادق مضر، أي محمد. وهذا الأمر يؤكد بشكل قاطع أن جوهر الصراع كان قبليًّا لا دينيًّا. بيد أن مجريات الصراع تعرّضت عند التدوين، لتشويه فظيع أفسد الجانب التاريخي كليًّا. ومع ذلك، يمتلك المسلمون بعض الروايات المتماسكة والموضوعية إلى حدٍّ ما، منها رواية **السهيلي في الروض الآنف**[1]. ترسم رواية السهيلي إطارًا تاريخيًّا مقبولًا للأحداث المتسلسلة، فمع صعود النبوّة وانتشار الإسلام، وصل وفد **من بني حنيفة** إلى **مكة** للقاء النبي ﷺ وكان فيهم **مُسَيْلِمَةُ بْنُ حَبِيبٍ الْحَنَفِيّ**[2]. استضافت الوفد امرأة تدعى **بِنْتِ الْحَارِثِ**، وهي من نساء الْأَنْصَارِ مِنْ بَنِي النّجّارِ (أخوال جدِّ النبي) **واسمها كَيْسَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ بْنِ كُرَيْزِ بْنِ حَبِيبِ بْنِ عَبْدِ شَمْسٍ**، وَيزعم أنها كَانَتْ زوجة سابقة لِمُسَيْلِمَةَ. وبحسب ما سمعه ابن إسحاق من علماء المدينة المنورة، و**السهيلي** ينقل عنه بدقة، فقد كان وفد **بني**

(1) **الروض الآنف**: ص، ص 355 - 357 - 356.

(2) عند ابْنُ هِشَامٍ: مُسَيْلِمَةُ بْنُ ثُمَامَةَ وَيُكَنّى أَبَا ثُمَامَةَ.

حنيفة[1] يسترون **مسيلمة** عند وصوله للقاء النبي، بِالثِّيَابِ وَرَسُولُ اللَّهِ جَالِسٌ فِي أَصْحَابِهِ مَعَهُ عَسِيبٌ مِنْ سَعَفِ النّخْلِ فِي رَأْسِهِ **خُوصَاتٌ**، فَلَمّا انْتَهَى إلَى رَسُولِ اللّهِ ﷺ وَهُمْ يَسْتُرُونَهُ بِالثّيَابِ، كَلَّمَهُ وَسَأَلَهُ فَقَالَ لَهُ: لَوْ سَأَلْتنِي هَذَا الْعَسِيبَ مَا أَعْطَيْتُكَهُ). ومن المؤكّد أن هذه العبارة مقتطّعة من النص وليست في سياقه. ويبدو أن السهيلي وهو ينقل العبارة لم ينتبِه إلى أنها لا تستقيم إلاّ في سياق جملة كاملة. ولذا من المرجَّح أن تكون جزءًا من نقاش جرى حول العرض الذي تقدَّم به مسيلمة، وخلاصته أن يتقاسم الأرض مع النبي (لك نصف الأرض). ولذا أجابه النبي ﷺ بالرفض: لو سألتني هذا العسيب ما اعطيتكه؟ ولعل هذا ما دفعه في رواية إضافية، لأن ينقل استدراكًا من ابن إسحاق نفسه لتعديل المروية، يقول فيه (وقَالَ ابْنُ إسْحَاقَ حَدّثَنِي شَيْخٌ مِنْ **بَنِي حَنِيفَةَ مِنْ أَهْلِ الْيَمَامَةِ، أَنّ حَدِيثَهُ كَانَ عَلَى غَيْرِ هَذَا. زَعَمَ أَنّ وَفْدَ بَنِي حَنِيفَةَ أَتَوْا رَسُولَ اللّهِ ﷺ وَخَلّفُوا مُسَيْلِمَةَ فِي رِحَالِهِمْ**، فَلَمّا أَسْلَمُوا ذَكَرُوا مَكَانَهُ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللّهِ إنّا قَدْ خَلّفْنَا صَاحِبًا لَنَا فِي رِحَالِنَا وَفِي رِكَابِنَا يَحْفَظُهَا لَنَا، قَالَ فَأَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللّهِ بِمِثْلِ مَا أَمَرَ بِهِ لِلْقَوْمِ). ويفهم من هذا الاستدراك، أن الوفد تقّبل الإسلام، وحصل - ومعه مسيلمة - على عطاء من النبي. ومن بين أعضاء هذا الوفد، زعيم قبليّ قوي هو ثمامة بن أثال، وكان النبي يرغب في تكليفه بصدقات تميم، وقد ارتأى النسّابة أن ما يجمع **مسليمة وثمامة بن أثال** أب أعلى يرتفع بهما إلى وائل بن بكر، فهو أَثَالُ بْنُ لُجَيْمِ بْنِ سَعْدِ بْنِ عَلِيّ بْنِ بَكْرِ بْنِ وَائِلٍ. أما مُسَيْلِمَةُ فهو بْنُ ثُمَامَةَ بْنِ كَبِيرِ بْنِ حَبِيبَ من بكر بن وائل، ويُكَنّى أَبَا هَارُونَ، وكان مولد والده قَبْلَ مَوْلِدِ عَبْدِ اللّهِ وَالِدِ رَسُولِ اللّهِ، وَقُتِلَ وَهُوَ ابْنُ مِائَةٍ وَخَمْسِينَ سَنَةً، وكَانَتْ قُرَيْشٌ حِينَ سَمِعَتْ من النبي ﷺ **بِسْمِ اللّهِ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ**، قالت: **دُقّ فُوك، إنّمَا تَذْكُرُ مُسَيْلِمَةَ رَحْمَانَ الْيَمَامَةِ**، أي أنك تذكِّرنا بما يقوله مسيلمة، وكانوا سمعوا بنبوءته[2].

(1) **الروض الآنف**: ص، ص 355 - 357 - 356.

(2) لا يستقيم هذا النص مع الوقائع االتاريخية لأن مسيلمة لم يتنبأ رسميًّا إلا بعد هذا اللقاء.

ومن بين أعضاء الوفد الآخرين، زعيم قوي يدعى **الرّحّالُ الْحَنَفِيّ**[1]، وَاسْمُهُ **نَهَارُ بْنُ عُنْفُوَة الرحال** قَدِمَ فِي وَفْدِ الْيَمَامَةِ فَآمَنَ وَتَعَلّمَ سُوَرًا مِنْ الْقُرْآنِ، فَرَآهُ النّبِيّ ﷺ يَوْمًا جَالِسًا مَعَ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِهِ يخوضان في الحديث ويكذبان، أَحَدُهُمَا **فُرَاتُ بْنُ حَيّانَ، وَالْآخَرُ أَبُو هُرَيْرَةَ**، فَقَالَ: ضِرْسُ أَحَدِكُمْ فِي النّارِ مِثْلُ أُحُدٍ، فَمَا زَالَا خَائِفَيْنِ حَتّى **ارْتَدّ الرّحّالُ عن الإسلام بعد وفاة النبي.** (ثُمّ انْصَرَفُوا عَنْ رَسُولِ اللّهِ وَجَاءُوهُ - أي مسيلمة - بِمَا أَعْطَاهُ، فَلَمّا انْتَهَوْا إلَى الْيَمَامَةِ ارْتَدّ وَتَنَبّأَ وَتَكَذّبَ لَهُمْ، وَقَالَ إنّي قَدْ أُشْرِكْت فِي الْأَمْرِ مَعَهُ. وَقَالَ لِوَفْدِهِ الّذِينَ كَانُوا مَعَهُ، أَلَمْ يَقُلْ لَكُمْ حِينَ ذَكَرْتُمُونِي لَهُ أَمَا إنّهُ لَيْسَ بِشَرّكُمْ مَكَانًا؛ مَا ذَاكَ إلّا لِمَا كَانَ يَعْلَمُ **أَنّي قَدْ أُشْرِكْت فِي الْأَمْرِ مَعَهُ**، ثُمّ جَعَلَ يَسْجَعُ لَهُمْ الْأَسَاجِيعَ وَيَقُولُ لَهُمْ فِيمَا يَقُولُ مُضَاهَاةً لِلْقُرْآنِ:

لَقَدْ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَى الْحُبْلَى

أَخْرَجَ مِنْهَا نَسَمَةً تَسْعَى

مِنْ بَيْنِ صِفَاقٍ وَحَشَى

وأَحَلّ لَهُمْ **الْخَمْرَ وَالزّنَا**، وَوَضَعَ عَنْهُمْ الصّلَاةَ، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ يَشْهَدُ لِرَسُولِ اللّهِ بِأَنّهُ نَبِيّ، فَأَصْفَقَتْ مَعَهُ حَنِيفَةُ عَلَى ذَلِكَ). ويُقَالُ إنّهُ أَوّلُ مَنْ **أَدْخَلَ الْبَيْضَةَ فِي الْقَارُورَةِ، وَأَوّلُ مَنْ وَصَلَ جَنَاحَ الطّائِرِ الْمَقْصُوصَ، وَكَانَ يَدّعِي أَنّ ظَبْيَةً تَأْتِيهِ مِنْ الْجَبَلِ فَيَحْلُبُ لَبَنَهَا**، فَقَالَ أحد شعراء حنيفة حين جاء نبأ مصرعه:

لَهَفِي عَلَيْك أَبَا ثُمَامَةَ[2]

لَهَفِي عَلَى رُكْنِي شَمَامَةِ

كَمْ آيَةٍ لَك فِيهِمْ

(1) والْعُنْفُوَةُ: نوع من النبات.

(2) يكنّى مسيلمة (أبو ثمامة) أيضًا.

كَالشّمْسِ تَطْلُعُ مِنْ غَمَامَةٍ

وقد برَع بعض المؤلفين المتأخرين في تقديم ما اعتبروه، أدلّة على **بطلان نبوّة مسيلمة**[1]، والسهيلي ينقل بعضها على النحو الآتي: **مَسَحَ رَأْسَ صَبِيٍّ فَقَرِعَ قَرَعًا فَاحِشًا، وَدَعَا لِرَجُلٍ فِي ابْنَيْنِ لَهُ بِالْبَرَكَةِ فَرَجَعَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَوَجَدَ أَحَدَهُمَا قَدْ سَقَطَ فِي الْبِئْرِ، وَالْآخَرَ قَدْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ. وَمَسَحَ عَلَى عَيْنَيْ رَجُلٍ اسْتَشْفَى بِمَسْحِهِ، فَابْيَضّتْ عَيْنَاهُ**). ومثل هذه الأدلة الواهية والمختلقة، تعجّ بها كتب الإخباريين، وهي بكل يقين من نتائج وتداعيات حروب الرّدة، وليست وقائع تاريخية. إن التنافس الديني التاريخي المركَّب والمعقَّد، بين الحجاز واليمامة، من جهة، وقبائل اليمامة وتميم من جهة أخرى، وصراع تميم نفسها مع أخوالها من تغلب، غير قابل للاختصار من خلال سرد تعرَّض للتلاعب، ولا من خلال مرويّة واحدة ذات أغراض ووظائف متشابكة من المصالح والرؤى مثل مروية سجاح ومسيلمة. ومن الأجدى لمعرفة الحقيقة، رؤية هذا الصراع من داخل إطار أعمّ، يسمح برؤية التوتر الثقافي القديم بين الحجاز واليمامة واليمن. ولغرض رسم إطارٍ تاريخيّ مكثّف لهذه الأحداث، سنقوم بعرضٍ موجز لأجواء الصراع حول النبوّة والذي جرت واقعة زواج سجاح في سياقه[2]، بهدف الحصول على مقاربة جديدة لمغزى زواجها من نبي اليمامة. عاش مسيلمة في اليمامة في بني

---

(1) الوطواط، **غرر الخصائص الواضحة**: 1/ 117 (هي سجاح ابنة الحرث من بني يربوع تنبَّأت وزعمت أن الوحي يأتيها، وتابعها كثير من العرب ورؤساء الجزيرة. قال ابن أبي الزلازل في كتاب أنواع الأسجاع، كان من حديث سجاح اليربوعية بنت سويد بن خلف بن أسامة بن العنبر بن يربوع، إنه لمّا قبض رسول الله ﷺ واستخلف أبو بكر رضي الله عنه تنبّأت سجاح وخرجت من تغلب، فتبعها منهم ناس كثير ومن النمر بن قاسط وإياد، وسارت بهم إلى بلاد بني تميم، فقالت الأمرة منكم والملك ملككم وقد بعثت نبية، فقالوا لها مرينا بأمرك، فقالت إن رب السحاب والتراب يأمركم أن توجِّهوا الركاب وتستعدوا للذهاب حتى تغيروا على الرباب فليس دونهم حجاب فسارت بنو حنظلة إلى بني ضبة، وهم من الرباب وسارت سجاح ومعها بنو تغلب والنمر وإياد إلى حفير تميم).

(2) القلقشندي، **نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب**: 1/ 84.

حنيفة في الوادي المعروف بهذا الاسم - من ضواحي الرياض اليوم - في حي من بكر بن وائل، وهم من العدنانيين الشماليين. وبنو حنيفة في كتب الأنساب، من لحيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل، وكان له من الولد الرول، وعدي، وعامر. أما منازل بني حنيفة، فكانت في طول وعرض اليمامة كلها، وملكها يومئذٍ **هوذة بن علي بن ثمامة الحنفي**[1] (630م) وهو عند النّسَّابة، هوذة بن علي بن ثمامة بن عمرو الحنفي، من بني حنيفة، من بكر بن وائل: صاحب اليمامة (بنجد) وشاعر بني حنيفة وخطيبها قبيل الإسلام وفي العهد النبوي. وفيه يقول الأعشى (ميمون) قصيدته التي أوَّلها:

من يَلْقَ هوذة يسجد غير متئب إذا تعصّب فوق التاج أو وضعا

وهو من أهل وادي قُرَّان - بضم القاف وتشديد الراء-. قال البكري: وأهل قران أفصح بني حنيفة. وكان ممّن يزور كسرى ويقال له «ذو التاج» واختلف الرواة في «تاجه» قال ابن الأثير: دخل على كسرى، فأعجب به ودعا بعقد من در، فعقد على رأسه، فسمّي ذا التاج. وقال المبرد، في الكامل: كان هوذة ذا قدرٍ عالٍ عند العرب والفرس. وأرسل النبي له كتابًا مع **سليط بن عمرو**[2] **فيه الكلمات المقتضبة الآتية:**

من محمد رسول الله إلى هوذة بن علي: سلام على من اتَّبع الهدى، واعلم أن ديني سيظهر إلى منتهى الخف والحافر، فأسلم تسلم، وأجعل لك ما تحت يدك.

فلمّا قدم عليه سليط بكتاب النبي ﷺ مختومًا، أنزله وحباه فقرأ عليه الكتاب. وما أن استمع إلى ما ورد فيه من دعوة للإسلام حتى بادر إلى كتابة جواب مهذّب بكلمات مقتضبة ودقيقة:

---

(1) الزركلي، **الأعلام**: ج8/ 102 أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم: ج1/ 120، والمرزباني: **أخبار النساء** 482.

(2) **عيون الأثر**، ج 2/ 340 أول من هاجر إلى أرض الحبشة سليط بن عمرو.

ما أحسن ما تدعو إليه وأجمله، وأنا شاعرُ قومي وخطيبهم، والعرب تَهاب مكاني، فاجعل إليَّ بعض الأمر أتبعك.

كان هوذة في آخر أيامه، يحلم بإعلان نفسه رسميًّا ملكًا في نجد، بتشجيع من الفرس، وقد عقد العزم على ذلك. لكن انتشار الإسلام خارج مكة، وظهور تحديات جديدة أمام اليمامة، فرضت عليه التصرُّف بلباقة دبلوماسية بهدف تحييد الحجاز في هذه الآونة. ولذلك تصرف بحكمة أثناء تلقّيه كتاب النبي، فاحتفى بموفده (وأجاز سليطًا بجائزة وكساه أثوابًا من نسج هجر)[1]. كما بعث مع موفد النبي خادمًا نوبيًا يدعى كركرة[2]. وعندما عاد سليط إلى النبي وأخبره بما لقيه من حفاوة، وقرأ عليه كتاب هوذة، قال النبي وهو يستمع إلى طلبه أن يشركه في السلطة الجديدة: (لو سألني سبابة من الأرض ما فعلت، باد وباد ما في يديه)[3]. وبحسب روايات الإخباريين، فلمّا انصرف النبي ﷺ من الفتح جاءه جبريل وأخبره بأن هوذة قد مات، فقال (أما إن اليمامة سيخرج بها كذاب يتنبَّأ يُقتل بعدي، فقال قائل يا رسول الله من يقتله؟ فقال له أنت وأصحابك فكان كذلك)[4]. ويبدو أن بيزنطة شعرت بالقلق حيال تحرّك الفرس، وانتهاجهم دبلوماسية دينية مستترة عبر تشجيع هوذة إعلان نفسه ملكًا، ولذلك، سعت هي الأخرى إلى استخدام دبلوماسيتها الدينية.

ولأن هوذة لم يكن مواليًا للفرس، برغم علاقاته الحميمة والطيبة معهم، وكان ينتهج سياسة توازن دبلوماسي دقيق بين الإمبراطورية الفارسية والبيزنطية، فقد سعى إلى تنظيم اتصالاته في هذه الآونة مع بيزنطة، وهذه استغلَّت عبر وكلائها في الشام، الصداقة الحميمة التي جمعته مع كبير الأساقفة في دمشق

(1) **عيون الأثر**، كذلك.

(2) **الكافي في الوفيات**، ج1/ 47: فور وصول كركرة أعتقه النبي ﷺ.

(3) **عيون الأثر**، كذلك.

(4) الزركلي، **الأعلام**: ج8/ 102 أبو عبيد البكري، **معجم ما استعجم**: ج1/ 120، والمرزباني: **أخبار النساء** 482. **عيون الأثر**، كذلك.

والذي يُعرف في المصادر الإخبارية بأركون دمشق. ويذكر الواقدي أن أركون دمشق، وكان عظيمًا من عظماء النصارى، زار هوذة في اليمامة فسأله عن النبي فقال (جاءني كتابه يدعوني إلى الإسلام فلمْ أجِبْه، قال الأركون لم لا تجبه؟ فقال ضننت بديني وأنا ملك قومي ولئن تبعته لم أملك. قال بلى والله، لئن اتَّبعته ليملكنك. وإن الخيرة لك في اتِّباعه. وإنه النبي العربي الذى بَشَّر به عيسى بن مريم وإنه لمكتوب عندنا في الإنجيل محمد رسول الله)[1]. وتبيّن الروايات الإخبارية عن هذه الحقبة، بجلاء، أن بيزنطة وجدت أن مصالحها المباشرة، تتطلب تجاوب هوذة مع دعوة النبي، بما ان العرب ينظرون إليهم بوصفهم من أهل الكتاب مثلهم، فإن توطيد الصلات السياسية، سيكون ممكنًا في حال تجاوب هوذة مع دعوة النبي، بينما كان الفرس يتصرفون وعلى العكس من ذلك، بوحي من رغبةٍ عارمة بضرورة قطع الطريق أمام صعود دور مكة الديني والسياسي، وكان تشجيع اليمامة على فرض نظام ملكي، يُستخدم كإجراء أو تدبير وقائي. في هذا الوقت ومع وفاة هوذة الحنفي المفاجئة، كانت ضباعة القشيرية تدخل دار ابن جدعان كزوجة مفضلة، بينما كان النبي ﷺ يستعيد مع نفسه ذكرى طوافها عارية في الحرم، حين شاهدها غلامًا من غلمان قريش. وفي هذا الوقت **كان مسيلمة في اليمامة كاهن بني حنيفة**، يعلن عن **نفسه نبيًّا**، بينما كانت سجاح في مضارب قبيلتها البدوية تميم، العدو اللدود لسكان اليمامة المتمدّنين، تتأهب هي الأخرى لإعلان نفسها نبيّة. وفي الجنوب يعلن الأسود العنسي عن نفسه نبيًّا لأهل اليمن. ويبدو أن مسيلمة أدّعى النبوّة في هذه الأجواء، وبعد أن وصلت رسالة النبي - إلى **ملك اليمامة هوذة الحنفي**. وعلى الأرجح، وجد مسيلمة في ظروف الصراع الذي اندلع بين **الحجاز واليمامة** حول مسألة قبول الإسلام، فرصة ملائمة وربما تشجيعًا من هوذة نفسه، بأن يعلن عن عصيان اليمامة رسميًا، وخروجها على طاعة الحجاز ورفضًا لدينها، وهو ما يطمئن فارس لسلوكه وتصرفاته وخصوصًا بعد قيامه باتصالات علنية مع البيزنطيين من طريق نصارى الشام،

(1) **عيون الأثر**: كذلك.

وذلك ما تؤكِّده واقعة إعلانه النبوّة بعد انهيار المفاوضات بين النبي ﷺ **وهوذة الحنفي الملك غير المتوّج**[1]. كما يؤكِّده الكتاب الذي بعثه إلى النبي، فقد كتب مسيلمة الكتاب الآتي:

من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله. أما بعد: فإني قد اشتركت بالأمر معك، إن لنا نصف الأرض، ولقريش نصف الأرض، ولكن قريشًا قوم يعتدون.

فكتب إليه النبي ردًّا مقتضبًا:

من محمد رسول الله إلى مسليمة الكذاب، السلام على من اتَّبع الهدى أما بعد: فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده.

في هذا الوقت سمّى النبي ﷺ **مالك بن نويرة**[2] شقيق الشاعر الشهير متمم بن نويرة، وهو من أشراف **بني يربوع** مسؤولًا عن **صدقات تميم**، عدو اليمامة التقليدي. لذا وفي أجواء تصاعد هذا السجال الذي وثّقته الكتب والرسائل المتبادلة بين النبي ومسيلمة مباشرة، وجد مسليمة فرصة مناسبة

---

(1) **الروض الآنف**: ص 21 قَدْ تَتَوّجَ هَوْذَةُ بْنُ عَلِيّ الْحَنَفِيّ صَاحِبُ الْيَمَامَةِ، وَقَالَ فِيهِ الْأَعْشَى:

مَنْ يَرَى هَوْذَةَ يَسْجُدُ غَيْرَ مُتّئِبٍ ... إذَا تَعَمّمَ فَوْقَ التّاجِ أَوْ وَضَعَا

وَفِي الْخَرَزَاتِ الّتِي بِمَعْنَى التّاجِ يَقُولُ لَبِيدٌ:

رَعَى خَرَزَاتِ الْمُلْكِ عِشْرِينَ حَجّةً ... وَعِشْرِينَ حَتّى فَادَ وَالشّيْبُ شَامِلُ

وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ لَمْ يَكُنْ تَاجًا، وَإِنّمَا كَانَتْ خَرَزَاتُ تُنَظّمُ وَكَانَ سَبَبُ تَتَوّجِ هَوْذَةَ أَنّهُ أَجَارَ لَطِيمَةً لِكَسْرَى مَنَعَهَا مِمّنْ أَرَادَهَا مِنْ الْعَرَبِ، فَلَمّا وَفَدَ عَلَيْهِ تَوَجّهَ لِذَلِكَ وَمَلّكَهُ.

(2) الإمام محمد بن عبد الوهاب، **مختصر سيرة الرسول** ﷺ: 1/ 404 (وسيدهم مالك بن نويرة - وكان قد بعثه النبي ﷺ مصدقًّا على قومه، فجمع صدقاتهم. فلمّا بلغته وفاة النبي جفل إبل الصدقة - أي ردّها إلى أهلها فلذلك سمي الجفول - وجمع قومه فقال: إن هذا الرجل قد هلك؛ فإن قام قائم بعده رضي منكم أن تدخلوا في أمره ولم يطلب ما مضى، ولم تكونوا أعطيتم الناس أموالكم. فتسارع إليه جمهورهم). كذلك، **عيون الأثر**، ج2/ 234 وولى مالك بن نويرة اليربوعي على صدقات بني حنظلة بن زيد مناة بن تميم.

لكي يعرض نفسه على القبائل كنبيٍّ مرسل، وأهم تلك القبائل التي خاطبها قبيلة تميم. لقد سعت اليمامة إلى استغلال هذا الحادث باتّجاهين، تمثل أولهما في محاولة إنشاء تحالف قبلي موسَّع، لمواجهة الحجاز وقطع الطريق على تمدُّد الإسلام خارج مكة، وتقوده أهم بطونها بكر بن وائل. والثاني، إعلان ظهور نبيٍّ منافس ينال اعتراف تميم بوجه أخصّ. لكن اليمامة واجهت خطرًا غير متوقع، حين اكتشفت أن قبيلة تميم ليست في وضع يمكِّنها من التحالف معها أو مع الحجاز، وأنها تريد دورًا جديدًا، يمكِّنها من اجتذاب القبائل الأخرى، وبشكل أخصّ **قبيلة تغلب** القوية، وهذا ما حدث بالفعل، إذ تمكَّنت تميم من **تأسيس تحالف مع تغلب** في اللحظة ذاتها التي أعلنت فيها عن ظهور **نبيّة منافسة.** وبينما كانت الحجاز منهمكة في تسوية أوضاعها الداخلية بعد وفاة النبي ﷺ، واليمامة تبدو عاجزة عن إنشاء تحالف قبلي واسع، يدعم تقديم نبيّها مسيلمة كنبيٍّ حقيقي، **سارعت تميم إلى التحرك لحسم الصراع بالقوة.** يروي **الطبري**(1) قصة هذا الصراع على النحو الآتي:

اضطرّ مسيلمة إلى قيادة المفاوضات بنفسه، فترأَّس وفدًا (في أربعين من بني حنيفة، وكانت ـ سجاح(2) ـ راسخة في **النصرانية**(3)، قد **علمت من علم**

(1) **الطبري** 3/ 154.

(2) **مروج الذهب**: 1/ 294 (وخبر سجاح بنت الحارث بن سويد، وقيل: بنت غطفان وتكنى أم صادر، وهي التي يقول فيها قيس بن عاصم:

أضحت نبيتنا أنثى نطيف بها ... وأصبحت أنبياء الناس ذُكْرَانا

وفيها يقول الشاعر:

أضل اللّه سَعْيَ بني تميم ... كما ضلّت بخطبتها سجاح

وقد كانت مع ادِّعائها النبوة، مكذبة بنبوة مسيلمة الكذاب، ثم آمنت بنبوته، وكانت قبل ادعائها النبوة متكهنة تزعم أن سبيلها سبيل سطيح وابن سلمة والمأمون الحارثي، وعمرو بن لُحَيٍّ، وغيرهم من الكهان، وصارت إلى مسيلمة فنكحها).

(3) **الإصابة** 4/ 14 (سجاح بنت الحارث التميمية التي ادعت النبوة في الردة وتبعها قوم ثم صالحت مسيلمة وتزوجته ثم بعد قتله عادت الى الإسلام فأسلمت وعاشت إلى خلافة معاوية. ذكر ذلك صاحب التاريخ المظفري).

نصاري تغلب. فقال مسيلمة: لنا نصف الأرض. وكان لقريش نصفها لو عدلت، وقد ردَّ الله عليك النصف الذي ردَّت قريش فحباك به). لكن سجاح سارعت إلى رفض العرض. إن **الطبري** الذي يُشهد له بالموضوعيّة والدقة، يترك لنا نصًّا رائعًا عن الحوار الذي دار ككلامٍ مسجوع بين مسيلمة وسجاح. قالت له، أنها ترغب في سماع شيء من **قرآنه،** فقال أن **جبريل**[1] **أوحى إليه:**

لا يردّ النصف إلا من حنفْ

فاحمل النصفْ

إلى خيل تراها كالسهفْ

سمع الله لمن سمعْ

وأطمعه بالخير إذا طمعْ

ولا زال أمره في كل ما سر نفسه يجتمعْ

رآكم ربكم فحياكم

ومن وحشة خلاكم

ويوم دينه أنجاكم

فأحياكم علينا من صلوات معشر أبرار

لا أشقياء ولا فجار

---

(1) لا يوجد دليل واحد يؤكِّد أن مسيلمة تحدّث عن جبريل، بينما يوجد أكثر من دليل أن جبريل هذا كان عند مسيلمة يدعى الرحمن. وكذلك سجاح. ويبدو أن تلفيق فكرة وجود جبريل في قصة الصراع مع الإسلام الحجازي، كانت مستوحاة من تجربة الإسلام لا من تاريخ اليمامة. انظر مثلًا رواية **الكامل في التاريخ**: ج1/ 374-358 ما أوحى إليك ربك؟ فقال: ألم ترَ إلى ربك كيف فعل بالحبلى، أخرج منها نسمةً تسعى، بين سفاق وحشىً قالت: وماذا أيضًا؟ قال: إن الله خلق النساء أفراجًا، وجعل الرجال لهن أزواجًا، فتولج فيهن قعسًا إيلاجًا، ثم تخرجها إذا تشاء إخراجًا، فينتجن لنا سخالًا إنتاجًا.

يقومون الليل ويصومون النهار

لربكم الكبار

رب الغيوم والأمطار

فصمتت سجاح وراحت تصغي إلى ضيفها. فقرأ آيات أخرى من قرآنه:

ولما رأيت وجوههم حسنتْ

وأبشارهم صفتْ

وأيديهم طفلتْ

قلت لهم لا النساء تأتون[1]

ولا الخمر تشربون

ولكنكم معشر أبرار

تصومون يومًا

وتكلفون يومًا

فسبحان الله إذا جاءت الحياة كيف تحيون

وإلى ملك السماء ترقون

فلو أنها حبة خردلة

لقام عليها شهيد يعلم ما في الصدور

ولأكثر الناس فيها الثبور

---

(1) الطبري، **المصدر نفسه** (وكان ممّا شرَّع لهم مسيلمة أن من أصاب ولدًا واحدًا عقبًا لا يأتي امرأة إلى أن يموت ذلك الابن فيطلب الولد؛ حتى يصيب ابنًا ثم يمسك ؛ فكان قد حرم النساء على من له ولد ذكر).

من المؤكَّد في ضوء تحليل سائر النصوص الإخبارية[1] التي تناولت قصة اللقاء بين سجاح ومسيلمة، أنه كان أول لقاء ديني بين قبائل متنافسة ومتصارعة، برغم أنها تشترك في شجرات أنساب واحدة تقريبًا، ويجمعها إلى بعضها نظام قرابات متداخلة، فبني يربوع من تميم وتميم من تغلب، فيما بنو حنيفة من بكر بن وائل، وهما معًا ينتسبان إلى أجداد عدنانيين[2]. وهذا أمر مهم من شأن تفهُّمه بعمق، التوصل إلى تصورات ديناميكية عن مغزى ومضمون هذا النزاع الديني الذي اهتزت له الجزيرة العربية في لحظة فارقة. وفي وقتٍ تالٍ، وحين اتفق الطرفان على مواصلة التفاوض، **قررت سجاح أن تذهب بنفسها للقاء مسيلمة في وادي حنيفة.** وفي هذا الإطار، يروي ابن كثير[3] جزءًا من المروية على النحو الآتي: وفي أيام أبي بكر ﵁ ادَّعت **سجاح بنت الحارث** بن سويد التميمية النُّبوة، واتَّبعها بنو تميم **وأخوالها من تغلب** وغيرهم من بني ربيعة، وقصدت مسيلمة الكذاب. ولما وصلت إليه قصدت الاجتماع به، فقال لها: أبعدي أصحابك، ففعلت، فنزل وضرب لها **قبة وطيبها بالبخور** واجتمع بها، فقالت: له ماذا أوحي إليك؟ فقرأ مسيلمة من قرآنه بعض الآيات. وإذا ما صدقنا ما نقله لنا الطبري وابن كثير، ووافقنا مبدئيًّا على أن النصوص التي أوردها في نصَّيهما ليست من تلفيقهما، وهذا أمر محتمل ومتوقع؛ فإنه قرأ الآية الآتية:

---

(1) النصوص المهمة التي تناولت القصة هي: شهاب الدين محمود ابن عبدالله الحسيني الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: 9/ 158 **تفسير المحيط** 4/ 464، الشوكاني، **فتح القدير** 4/ 84، ابن عادل، **تفسير اللباب**: 6/ 135، هميان الزاد: 4/ 336، **الروض الآنف**: ص، ص 355 - 357 -356، **الإصابة** 4/ 14، **نهاية الأرب**: 5/ 199، أبو هلال العسكري، **جمهرة الأمثال**: 1/ 113، الآبي، **نثر الدر**: 1/ 462، الراغب الأصفهاني، **محاضرات الأدباء**: 1/ 450، الثعالبي، **سحر البلاغة وسر البراعة**: 1/ 33، **مروج الذهب**، 1/ 294، أبو الفداء، **المختصر في أخبار البشر**: 1/ 111، ابن الجوزي، **المنتظم**: 1/ 421.

(2) **الصحاح في اللغة**: ج1/ 24، يتجلى هذا التنافس أكثر ما يتجلى في شعر جرير(التميمي) والفرزدق (التغلبي). قال جرير:

قَوْمي تَميم هُم القَوْمُ الذين هُمُ ... يَنْفونَ تَغْلِبَ عن بُحْبوحَة الدارِ

(3) أبو الفداء، **المختصر في أخبار البشر**: 1/ 111.

ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى

أخرج منها نسمة تسعى

من بين صفاق وغشى

ألم ترِ أن الله خلق النساء أفواجًا

وجعل الرجال لهن أزواجًا

فنولج فيهن إِيلاجًا

ثم نخرج ما شئنا إِخراجًا

فينتجن لنا إنتاجًا

فقالت: أشهد أنك نبي، فقال: **هل لكِ أن أتزوجك**؟ قالت: نعم. لكن **الطبري وابن كثير**، وهما يشتركان في رواية المروية ذاتها ويوردان نصوص الآيات نفسها تقريبًا، ويصفان اللحظة التي وهبت فيها سجاح نفسها لنبي اليمامة، ويقدمان ما يبدو لأول وهلة تصوُّرًا متماسكًا عن مجريات السِّجال الديني والقبلي، يفاجئان القارئ، بتحويل الأحداث صوب ما يمكن اعتباره تلفيقًا سخيفًا لا يتناسب مع أجواء الحوار الديني. وبصرف النظر عن موقفنا نحن المعاصرين من مسألة ادِّعاء النبوّة، إلا بمعنى واحد فقط، ذلك الذي يتّصل بالحقيقة التاريخيّة - ولأن سجاح في النهاية على ما يزعم المسلمون تراجعت وتابت وقبلت بالإسلام - فإن لمن غير المنطقي تخيُّل، أن المفاوضات الشاقة والصعبة حول السياسة والدين وتقاسم ثروات الجزيرة العربية، انتهت إلى الصورة الساخرة الآتية التي أشاعتها **مرويَّتا الطبري وابن كثير**[1]: أن مسيلمة

(1) قال أبو جعفر - الطبري -: وأما غير سيف فإنه ذكر أن مسيلمة لمّا نزلت به سجاح، أغلق الحصن دونها، فقالت له سجاح: انزل، قال: فنحى عنك أصحابك، ففعلت. فقال مسيلمة: اضربوا لها قبة وجمروها لعلها تذكر الباه؛ ففعلوا، فلمّا دخلت القبة نزل مسيلمة فقال: ليقف ها هنا عشرة وها هنا عشرة؛ ثم دارسها.

وبعدما سمع من سجاح أنها تؤمن به نبيًّا، سارع إلى سؤالها هل لي أن أتزوجك، فقالت: نعم، فقال على الفور:

ألا قومي إلى النيك فقد هيئ لك المضجع
فإن شئت ففي البيت وإن شئت ففي المخدع
وإن شئت سلقناك وإن شئت على أربع
وإنْ شئتِ بثلثيه وإن شئت به أجمع

فقالت: بل به أجمع يا رسول الله. فقال: بذلك أُوحي إلي، فأقامت عنده ثم انصرفت إلى قومها)[1].

من الواضح أن هذه المروية الإسلامية الشائعة في كتب المؤرخين الكلاسيكيين، كتبت في شروط وأجواء الصراع الذي تفجَّر بعد وفاة النبي ﷺ، فكان من المألوف رؤية قصص ومرويات تقطُر سخرية من المرتدين في اليمامة، كما أن سخرية قبائل الحجاز من زواج سجاح ومسيلمة، تتبدى كسخرية مِن تحالفٍ نشأ في مواجهتها، بأكثر ممّا تبدو موقفًا من زواج يقوم على وهب الذات. ومن المحتمل، أن هذه المروية اكتسبت شعبية خاصة بعد هزيمة اليمامة أمام الحجاز في ما يُعرف بحروب الرّدة، وبشكل أخصّ بعد هزيمة أكبر حلف تشكَّل في مواجهتها منذ الجاهلية، ونشأ في أعقاب الزواج، وهو حلف ضمّ أقوى القبائل، تغلب وبطونها وتميم وبطونها. والحجازيون هم مَن كان يردِّد بخوف، **لو أبطأ الإسلام قليلًا لأكلت تغلب العرب**[2]. وهذا

(1) تزعم رواية ابن كثير ما يأتي: ولم تزل سجاح (في أخوالها من تغلب حتى نفاهم معاوية عام بويع فيه، فأسلمت سجاح وحسن إسلامها، وانتقلت إلى البصرة وماتت بها). وهذا غير صحيح، وثمة روايات أخرى تشكِّك في إسلامها. وعلى الأرجح ماتت كمدًا بعد انهيار أحلام اليمامة في كسب الحرب ضد أبي بكر ﵁.

(2) الصحاري، **الأنساب**: ج1/ 63 وكانت العرب تسميها الغلباء لكثرة غَلَبها. وشدة سَطوتها. قال الشاعر:

وفي الغلبا تغلّب أهلُ عِزَّ وأحلام تعُودُ على الجَهُل

مجرَّد تعبير واحد بين تعبيرات كثيرة، كشفت عن نوع القلق الذي ساور قبائل الحجاز، وربما ذعرها من احتمال صعود تحالف قبليٍّ ضخم في مواجهتها. بيد أن مجريات النقاش الذي دار مرة في **مضارب تميم**، حين سار **مسيلمة بنفسه للقاء سجاح**، ومرة أخرى في **قلب اليمامة حين زحفت سجاح** لإرغام مسيلمة على الاستسلام، لا تشير إلى أنه يحتمل هذا النوع من المشاهد االساخرة. ولعل رواية الطبري - التي تضطره موضوعيته - إلى العودة لسرد الرواية بشكل منصف وخالٍ من التشهير، يمكن أن تفصح عن مضمون المفاوضات، فقد نجم عن هذا الزواج، صلحٌ قبليٌّ[1] (فصالحها على أن يحمل إليها **النصف من غلاّت اليمامة، وأبت إلا السنة المقبلة يسلفها**، فباح لها بذلك. وقال: خلفي على السلف من يجمعه لك، وانصرفي أنت بنصف العام. فرجع فحمل إليها النصف، فاحتملته وانصرفت به إلى الجزيرة، وخلفت - الهذيل وعقة وزيادًا - لينجزوا النصف الباقي، فلم يفجأهم إلا دنو خالد بن الوليد منهم) [2]. ينسف هذا الجزء من المروية كل أساس قامت عليه الصور الساخرة من الزواج، فقد نشأ التحالف - والزواج - على قاعدة متينة من التفاهمات، من بينها تقاسم ثروات اليمامة وإعادة توزيعها على القبائل في البادية.

ويبدو أن الهزيمة العسكرية، والفشل الذريع الذي صادفته قبائل بني حنيفة في اليمامة وتميم وأحلافها من تغلب سواء بسواء، كان يؤدي في كل لحظة من لحظاته إلى تفاقم الشعور بالخيبة، وهو أمر سرعان ما انعكس في

(1) الطبري: 3/ 154.

(2) يرجِّح الطبري أن سجاح ظلت في بني تغلب أخوالها، وأنها عاشت حتى عصر معاوية حين قرر في ما يُعرف بعام الجماعة، نقلهم من اليمامة إلى البصرة. وعام الجماعة هذا هو العام الذي تمكَّن فيه معاوية من الحصول على تأييد ودعم بعض قبائل العراق بعد مصرع علي بن أبي طالب، فنقلهم من الجزيرة إلى الكوفة وأنزلهم منازل القعقاع. لكن الطبري يزعم أن سجاح انتقلت مع من انتقل إلى الكوفة بعد قرار معاوية وحسن إسلامها، وهذا برأينا أمر مشكوك فيه.

تقوُّلات وأشعارٍ، صدرت عن زعماء تميم نفسها. ويذكر الكلبي (أن مشيخة بني تميم حدَّثوه أن **عامة بني تميم** بالرمل لا **يصلونهما** ـ أي قطعوا كل صلة مع سجاح بعد زواجها ـ فانصرفت ومعها أصحابها، فيهم الزبرقان، وعطارد بن حاجب، وعمرو بن الأهتم، وغيلان بن خرشة، وشبث ابن ربعي، فقال عطارد بن حاجب[1] وهو من أكثر مريديها ومؤيديها حماسة، وكان أحد زعماء تميم ساخرًا من النبيّة التميمية:

أمست نبيتنا أنثى نطيف بها وأصبحت أنبياء الناس ذكرانا

وقال حكيم بن عياش الأعور الكلبي، وهو يسخر من الحجازيين ويفخر بدين **بسجاح**:

أتوكم بدين قائم وأتيتم بمنتسخ الآيات في مصحف طب

لكن سردية **ابن الجوزي**[2] المتماسكة والمكتوبة بلغة رصينة إلى حدٍّ ما - ودون أن تخلو من السخرية ذاتها - ترسم تصوُّرًا آخر للطريقة التي تمّ فيها هذا اللقاء، فقد زحفت سجاح على رأس جيشٍ جرّار من المقاتلين لإرغام اليمامة على الاستسلام. وكان خالد بن الوليد في هذا الوقت يتَّجه بجيوشه لإخماد تمرد اليمامة نفسها. ولذا قررت سجاح تحت ضغط هذا التطور المفاجئ مواجهة جيش خالد، عملًا بنصيحة **مالك بن نويرة** أحد زعماء تميم، وصاحب صدقاتها في الإسلام، حين أشار عليها بمقاتلة خالد أولًا، قبل أن تستكمل زحفها على اليمامة (وأقبل معها جماعة فقصدت قتال أبي بكر،

---

(1) في رواية الطبري ينسب البيت إلى عطارد بن حاجب، وعند الشوكاني ينسب إلى قيس بن عاصم ـ الشوكاني، **فتح القدير** 4/ 84 كذلك، الوطواط، **غرر الخصائص الواضحة**: 1/ 117 وعطارد هذا حفيد زرارة بن عدس سيد تميم (حتى قال قيس بن عاصم في سجاح المتنبئة:

أضحت نبيتنا أنثى يطاف بها وأصبحت أنبياء الناس ذكرانا

فلعنة اللّه والأقوام كلهم على سجاح ومن بالإفك أغرانا

أعني مسيلمة الكذاب لا سقيت أصداؤه ماء مزن حيثما كانا

(2) ابن الجوزي، **المنتظم**: 1/ 421.

فراسلت مالك بن نويرة فأجابها - لكنه - منعها من قصد أبي بكر، وحملها على - أن تقاتل - أحياء من بني تميم). بيد أن النبيّة اتَّخذت قرارًا مغايرًا وقرأت من مصحفها الأية الآتية:

أعدوا الركاب

واستعدوا للنهاب

ثم أغيروا على الرباب

فليس دونهم حجاب

كانت خطة سجاح، بخلاف ما ارتأى مالك بن نويرة، المتردِّد والحائر بين إسلام الحجاز ودين قبيلته، أن تهاجم دون تردُّد مقاطعة الرباب أهم المعاقل التي يمكن لسقوطها العسكري أن يفرض على بني حنيفة وضعًا معقدًّا، من شأنه في نهاية المطاف أن يؤدي، إما إلى الإذعان لمطالبها، وإمّا تحمُّل أعباء هزيمة بلا رحمة. فكانت بينهم مقتلة، أرغمت خالد بن الوليد مؤقتًّا على التوقُّف عن مهاجمتها، وهو ما أتاح لها أن تهاجم اليمامة مستغلَّة زخم هذا الانتصار، فهابها مسيلمة بعدما تناهت إليه أنباء هزيمة خالد بن الوليد غير الوشيكة بعد (وخاف أن يتشاغل بحربها فيغلبه **ثمامة بن أثال وشرحبيل بن حسنة** ـ الذي أرسله خالد لمناظرة مسيلمة ثم قتاله ـ فأهدى لها واستأمنها فجاء إليها). وفي هذه الظروف القاسية[1]، وجد كل من مسيلمة

(1) في هذا الوقت ظهر في اليمن نبيٌّ يمني يزعم أنه اغتصب امرأة. ويُدعى مَسْعُودُ بْنُ كَعْبٍ الْعَنْسِيّ، ويعرف في المصادر الإخبارية باسم الأسود العنسي، وَعَنْسٌ مِنْ مَذْحِجٍ، فَاتّبَعَتْهُ قَبَائِلُ مِنْ مَذْحِجٍ وَالْيَمَنُ وَغَلَبَ عَلَى صَنْعَاءَ، وَكَانَ يُقَالُ لَهُ ذُو الْخِمَارِ وَيُلَقّبُ عَيْهَلَةَ. وَكَانَ جبريل عنده يسمى سَحِيقًا وميكائيل يدعى شَرِيقًا، وكانا يَأْتِيَانِهِ بِالْوَحْيِ وَيَقُول: هُمَا مَلَكَانِ يَتَكَلّمَانِ عَلَى لِسَانِي. فدَخَلُوا عَلَيْهِ مِنْ سِرْبٍ صَنَعَتْهُ لَهُمْ امْرَأَةٌ كَانَ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهَا مِنْ الْأَبْنَاءِ فَوَجَدُوهُ سَكْرَانًا لَا يَعْقِلُ مِنْ الْخَمْرِ فَخَبَطُوهُ بِأَسْيَافِهِمْ وَهُمْ يَقُولُونَ:

ضَلّ نَبِيّ مَاتَ وَهُوَ سَكْرَانْ وَالنّاسُ تَلْقَى جُلّهُمْ كَالذّبّانْ

وَزَادَ ابْنُ إسْحَاقَ فِي رِوَايَةِ يُونُسَ عَنْهُ، أَنّ امْرَأَتَهُ سَقَتْهُ الْبَنْجَ فِي شَرَابِهِ تِلْكَ اللّيْلَةَ، وَهِيَ =

وسجاح فرصة لالتقاط الأنفاس، والتفكير مليًّا بإمكانية عقد هدنة أو صلح استراتيجي إنْ أمكن لمواجهة الإسلام. وفي رواية أخرى، أنه قال لأصحابه في أعقاب أنباء عن توجُّه جيشها صوب اليمامة (اضربوا لها قبّة وجمِّروها، لعلها تذكر الباه، ففعلوا فلمّا أتته قالت له: أعرض ما عندك، فقال لها: إني أريد أن أخلو معك حتى نتدارس) فلمّا خلت معه قالت: اقرأ عليّ ما يأتيك به جبريل، فقرأ مسليمة آيات جديدة:

انكن معشر النساء خلقتن أفواجًا

وجعلتن لنا أزواجًا

نولجه فيكن إيلاجًا(1)

ثم نخرجه منكن إخراجًا

فتلدن لنا أولادًا ثجاجًا

فقالت: صدقت، أشهد أنك نبي، فقال لها: هل لك أن أتزوجك؟ فيقال نبي تزوج نبية؟ فقالت: نعم (حسب الرواية الشائعة المليئة بالسخافات). فأقامت معه ثلاثًا وخرجتَ إلى قومها، فقالت: إني قد سألته فوجدت نبوَّته حقًا، وإني قد تزوّجته فقالوا: مثلك لا يتزوج بغير مهر، فقال مسيلمة: مهرها أني قد رفعت عنكم صلاة الفجر والعتمة. ثم صالحته على أن يحمل إليها النصف من غلات اليمامة، وخلفت من يقبض ذلك، فلم يفجأهم إلا دنو خالد منهم). ومن المحتمل أن أحد الشعراء الثانويين في الإسلام المبكر، هو

= الّتِي احْتَفَرَتْ السّرْبَ لِلدّخُولِ عَلَيْهِ وَكَانَ اغْتَصَبَهَا، لِأَنّهَا كَانَتْ مِنْ أَجْمَلِ النّسَاءِ وَكَانَتْ مُسْلِمَةً صَالِحَةً، وَكَانَتْ تُحَدّثُ عَنْهُ أَنّهُ لَا يَغْتَسِلُ مِنْ الْجَنَابَةِ وَاسْمُهَا الْمَرْزُبَانَةُ وَفِي صُورَةِ قَتْلِهِ اخْتِلَافٌ. السهيلي، **الروض الآنف**: 357 .

(1) يتبيّن من هذا الاختلاف في أبيات الشعر ـ الكلام المسجوع ـ الذي تفوّه به مسيلمة، أنه موضوع من قبل المؤرخين المسلمين، وأن بعض هؤلاء قام خلال سرده للقصة، بإضافة ما يريده من أبيات ركيكة وفيها ما يبدو سخرية فاحشة.

من وضع هذه القصيدة الشنيعة، محاكاة لقصيدة شهيرة من الرجز قالها الأغلب العجلي[1] يذكر فيها مسيلمة الحنفي وسجاح. قال:

كــأن عــرق فــعــلــه إذا ودى	**حبل عجوز ضفرت سبع قوى**
يمشي على قوائم خمسٍ زكا [2]	**يرفع وسطاهن من برد الندى**
قالت متى كنت أبا الخير؟ متى؟	**قال: حديثًا لم يغيرني البلى**
ولم أفارق خلةً لي عن قلى	**فانتفشت فيشته ذات الشوى**
كأن في أجيادها سبع كلى	**ما زال عنها بالحديث والمنى**
والخلق السفساف يردي في الردى	**قال: ألا ترينه؟ قالت: أرى**
قال: ألا ألحمه[3]؟ قالت: بلى	**فشام فيها مثل محراث الغضا**
تقذف عينه بمثل المصطكى	**يقول لما غاب فيها واستوى**

لقد لفق الرواة قصيدة ساخرة بوحي من هذه القصيدة - على الأرجح - ورسموا بذلك صورة ظالمة ومؤلمة لامرأة يزعم أنها عادت للإسلام. كان **الملاك جبريل** الذي يدعى الرحمن (جبر-ءيل) في دين **سجاح ومسيلمة**، شبيهًا ومماثلًا **لجبريل النبي محمد** ﷺ، فهو الذي يهبط عليهما بالوحي من الخالق، بينما كان **جبريل الأسود العنسي** كائنًا غامضًا يدعى **سحيق**. والفارق الجوهري بين هاتين الصورتين المتناظرتين والمتماثلتين حتى في اسم الملاك، أن **جبريل النبي محمد** ﷺ كان أكثر قابلية **لأن يصبح مرئيًا ويتمثّل في صورة رجل من أجمل رجال العرب هو دحية الكلبي**، وكان النبي ﷺ يكنّ محبة خاصة له. ويقال في بعض المرويات والأحاديث، أن دحية لشدّة جماله، كان إذا خرج

(1) أبو عبيد البكري، **فصل المقال في شرح كتاب الأمثال**، تحقيق، إحسان عباس: 1971، مؤسسة الرسالة - لبنان - بيروت: 1/ 269.

(2) **طبقات ابن سلام**: 573، **الأغاني**: 18: 165، في بعض الروايات خسا للفرد والزكا للزوج.

(3) بمعنى الإيلاج.

لم تبْقَ امرأة على وشك الحيض في مكة إلا خرجت لرؤيته والتمعُّن في نور **وجهه**[1]. قال ابن عباس رضي الله عنه كان **دحية** إذا قدم لم تبق معصر - أي امرأة على وشك الحيض في إشارة إلى الفتيات المراهقات - إلا خرجت إليه (وكان دحية مفرط الجمال، **وكان جبريل عليه السلام يأتي في صورته**)[2]. ويقول **البخاري**: حدَّثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا معتمر قال: سمعت أبي عن أبي عثمان قال: **أنبئت أن جبريل** عليه السلام **أتى النبي** صلى الله عليه وسلم **وعنده أم سلمة، فجعل** يتحدث، **فقال النبي من هذا؟** قالت: هذا **دحية الكلبي**، فلمّا قام قلت: والله ما حسبته إلا إياه، حتى سمعت خطبة النبي صلى الله عليه وسلم **يُخبر خَبر جبريل.** قال أبي: فقلت لأبي عثمان، ممَّن سمعت هذا؟ فقال: من **أسامة بن زيد.** (والغرض من إيراد هذا الحديث هاهنا أن السفير بين الله ومحمد صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام ملك كريم ذو وجاهة وجلالة ومكانة كما قال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾[4]. وذلك أن جبريل كان كثيرًا ما يأتي رسول الله على صورة دحية وكان جميل الصورة[5]. وبرأي **القرطبي**[6] أن الملائكة تأتي الأنبياء في صورة البشر، فأتوا **إبراهيم ولوطا** في

(1) الزمخشري، **الفائق في غريب الحديث** والأثر: ج1/ 303 (المرأة المعصر هي التي دنت من الحيض؛ كأنها التي حان لها أن تنعصر؛ وإنما خُصّ المعصر، لأنها إذا خرجت وهي محجوبة فما الظن بغيرها).

(2) ابن كثير، **السيرة**: ج1: 19.

(3) [الشعراء: 193، 194].

(4) [التكوير: 19-22].

(5) الزمخشري، المصدر نفسه (وكان من قبيلة أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي، كلهم ينسبون إلى كلب بن وبرة وهم قبيلة من قضاعة) ابن كثير: **السيرة**: 6/ 400 خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فمرَّ على بني غَنْم وهم جيران المسجد حوله فقال: ومَنْ مر بكم؟ قالوا: مر بنا دحية الكلبي، وكان دحية الكلبي تشبه لحيته، وسنه ووجهه جبريل.

(6) **تفسير القرطبي**: ج6/ 240 **تفسير البغوي**: ج2/ 129 قوله عز وجل: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ أي: خلطنا عليهم ما يخلطون وشبّهنا عليهم فلا يدرون أَمَلكٌ هو أم آدمي، وقيل معناه شَبّهوا على ضعفائهم فشبّه عليهم.

صورة الآدميين، وأتى جبريل النبي في صورة **دحية الكلبي**. والقرآن يؤكِّد بصورة قاطعة أن **جبريل** كان يتمثَّل للنبي في صورة رجل، قال تعالى ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾[1]. وعند **الآلوسي**[2] أن الملائكة لم يبعثوا إلى الأنبياء إلا وهم على صور الرجال. كما روي (أن جبريل حضر عند رسول الله بمحضر من أصحابه في **صورة دحية الكلبي**، وفي صورة **سراقة** وفي صورة أعرابي لم يعرفوه). وقد شغلت صورة جبريل - الإنسان، أي الملاك المتمثِّل في صورة بشرية، جمهرة المشتغلين في اللغة من علماء العرب وإلى وقتٍ متأخِّر من الإسلام؛ إذ ارتأى **الموصلي**[3] أن **وزن جبرئيل** فعلئيل، فلا تصرف جبرئيل، والهمزة فيه زائدة لقولهم: **جبريل**. أما **الفيروزآبادي**[4] فيرى أن الجذر جبر في اسم الملاك، له صلة بنناء الجُبورَةِ والجُبْروتِ، بالضمّ، ومنه جَبْرائِيلُ، أي: **عبدُ اللّهِ**، وفيه لُغاتٌ: **كجَبْرَعيلٍ، وحِزْقيل وجَبْرَعِلٍ، وسَمْويلٍ، وجَبْراعِلٍ، وجَبْراعيلٍ، وجَبْرَعِلٍّ، وخَزْعالٍ، وطِرْبالٍ**، وبِسُكونِ الياءِ بِلا هَمْزٍ: جَبْرَيْلُ، وبفتح الياءِ: جَبْرَيَلُ، وبياءَيْنِ: جَبْرِييلُ، وجَبْرِينُ بالنُّونِ. والمثير أن جبريل العربي يكنى **(ذو مرّة)**[5] والمَريرَةُ: الحَبْلُ الشديدُ الفَتْلِ، أو الطويلُ الدَّقيقُ، وعِزَّةُ النَّفْسِ والعَزيمَةُ، كالمَريرِ: أرْضٌ لا شَيءَ فيها وفي الجمع: مَرائِرُ، وما لَطُفَ من الحِبالِ. وقِرْبَةٌ مَمْرورَةٌ: مملُوءَةٌ. ويعني هذا التأويل اللغوي أن لاسم جبريل صلة بالقوة (الشدّة، العزيمة). ويبدو أن **الفيروزآبادي** أخطأ في تخريج الاسم عبد الله، لإن جبر - ءيل تؤدي إلى معنى قوة الله، وليس عبد الله. وهذا ما يمكن فهمه

(1) ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ۞ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۞ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾: [سورة الأنعام].

(2) **تفسير الآلوسي**: ج10/ 176.

(3) عثمان بن جنّي الموصلي، أبو الفتح، **الخصائص**: ج1/ 171.

(4) **القاموس المحيط**: ج1/ 370.

(5) **القاموس المحيط**: ج2/ 10.

من السورة القرآنية[1]، حين تجلّى ملاك **الرب لمريم في صورة بشرية ووهبها غلامًا**. وهذا رأي يوافق عليه ابن الكلبي[2] فكل اسم كان في آخره إيل أو إل فهو برأيه مضاف إلى الله جل وعز، وقد بيَّنا أن هذا ليس بصحيح، إذ لو صح لصرف جبريل وأشباهه، وذلك لأنه مضاف إلى إيل وإلى إل، وهما منصرفان، لأنهما على ثلاثة أحرف. بيد أن هذا السِّجال اللغوي أدّى في ما أدى إلى إعطاء التصوُّر الآتي عن جبريل[3]: إنما هو جبريل وميكائيل كقولك: عبد الله وعبد الرحمن. قال الأصمعي: **معنى إيل الربوبية، فأضيف جبر** وميكا إليه، قال **أبو عمرو: وجبر هو الرجل،** قال **أبو عبيد: فكأن معناه عبد إيل ورجل إيل،** مضاف إليه. فهذا تأويل قوله: عبد الله وعبد الرحمن. وعن يحيى بن يعمر أنه كان يقرأها: **جبر إل، ويقال: جبر هو عبد وإل هو** الله. ولمّا كان جبريل يتجسّد في صورة صحابي هو دحية الكلبي، فقد جعل المسلمون صورته مقترنة بحصانه السماوي الذي يهبط فيه من السماء وقيل: كان اسمه البراق: وشيء براق: ذو بريق. أي أنه يبرق ويشعّ. وهذه صورة نموذجية لإله الرعد كما عرفه العرب[4]. وفي هذا الإطار روى الإخباريون، أنه **قاتل مع النبي في معركة بدر (أتاه جبريل على فرس أنثى حمراء عاقدًا ناصيته عليه درعه ورمحه في يده قد عصم ثنيته الغبار)**. وهذه هي بالضبط الصورة الميثولوجية لإله الرعد في المصورات الدينية والمنحوتات التاريخية. **أما ميكائيل**[5] الملاك الثاني الذي كان يصحب جبريل، فهو من الجذر مك، مَكَا مَكْوًا ومُكاءً صَفَرَ بِفِيه، أو شَبَّكَ بأصابِعِه ونَفَخَ فيها. والمَكْوِ، جبَلٌ يُشْرِفُ على عُمانَ. ومَكِيَتْ يَدُهُ تَمْكَى مَكًا: مَجِلَتْ من العَمَلِ. وميكائيلُ، ويقال: مِيكالُ ومِيكائِينُ: مَلَكٌ. وبخلاف هذه التأويلات اللغوية؛ فإنني أرتأي شخصيًّا

---

(1) سورة مريم.

(2) ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**: ج 2/ 122.

(3) ابن سلام، **غريب الحديث**: ج1/ 99.

(4) **غريب**: ج1/ 104 الزركلي، **الأعلام**: ج8/ 102 أبو عبيد البكري، **معجم ما استعجم**: ج 1/ 120، والمرزباني: **أخبار النساء** 482.

(5) **القاموس المحيط**: ج 2/ 480.

أن ينظر إلى الجذر الثنائي مك من منظور صلته بالجذر **مخ** الذي يؤدي إلى اسم الإله القديم المخا. ونحن نجد اسم هذا الإله في الساحل الطويل والشهير **ساحل المخا**، وهو ساحل اليمن الذي سجَّله الجغرافيون اليونانيون. ومن هذا الجذر مك ـ مكا جاء اسم مكة ـ بمبادلة الخاء المعجمة بالكاف - وهذا هو الأصل البعيد في اسم الإله اليمني المقا ـ المقه وعلاقته باسم مكة. والمثير للاهتمام أن اسم الملاك يكتب في صورة ميخائيل أو ميكائيل، وهو ما يدلِّل على أن الجذر واحد (مخ ـ مك) وفي كل معانيه يؤدي إلى كلمة مخ (ومنه ميخائيل) أي إله العقل (مخ ـ ءيل). كما أن مصحف (كتاب) سجاح أو مصحف مسيلمة، وهما لم يصلا إلينا، يبدوان في ما سجَّله الإخباريون، خليطًا ساخرًا من سجع الكهان وتلفيق الرواة والشعراء، وربما من بعض الآيات التي وردت في قرآنه. ولذلك لا يمكننا أخذ ما سجله هؤلاء على محمل الجد، ولا تقبل كل هذه الترهات على أنها كتاب ديني حقيقي، اجتذب أقوى القبائل مثل تميم وتغلب، فهذا أمر غير منطقي وغير مقبول تاريخيًّا، لأن ما تلاه من آيات سحرت القبائل البدوية وبعضها نصراني النزعة، واجتذبتها، لا يمكن أن تكون على هذا القدر من الرداءة. ومع ذلك، يمكن لنا أن نتوقَّف مليًّا أمام الفكرة التي استهزأ بها الإخباريون، وتتعلق بإسقاط شرط الزنا في دين سجاح ومسيلمة. إن الترابط الوثيق بين **إسقاط شرط الزنا**، وإباحة العمل به كشرعة دينية، وبين عرض سجاح نفسها على مسيلمة كهبة، يفصح عن جانب مسكوت عنه في سائر المرويات التاريخية، وهو أن اليمامة كمركز حضري كبير، شهدت في لحظة القطيعة مع الإسلام، عودة ممنهجة إلى **شرعة إساف ونائلة، ودين آلهة الخصب والحب.** إن الآية التي أوحى بها جبريل مسيلمة، وتدعو إلى تجنُّب النساء، تصبُّ في مجرى واحد، تمتزج فيه النصرانية بالإسلام:

قلت لهم لا النساء تأتون[1]

---

(1) من أصاب ولدًا واحدًا عقبًا، لا يأتي امرأة إلى أن يموت ذلك الابن فيطلب الولد؛ حتى يصيب ابنًا ثم يمسك ؛ فكان قد حرَّم النساء على من له ولد ذكر - الطبري، المصدر نفسه.

ولا الخمر تشربون

ولم يكن هذ المزيج الخلّاق من النصرانية والإسلام عودة إلى الوثنية قط، لأن جبريل الملاك السماوي كان حاضرًا بقوة هناك، وكان الدين في جوهره توحيديًّا لا وثنيًّا. كما أن هذا المزيج الديني يفصح بقوة عن لقاء سجاح النصرانية بمسيلمة الذي رغب في أن يُشركه النبي محمد في الإسلام؟ وهذا ما يسكت عنه الرواة. وبالطبع لا توجد أي إشارة مهما كانت عابرة إلى أن دين سجاح ومسيلمة كان دينًا وثنيًّا، أو يمثِّل عودة إلى الوثنيَّة. لقد كان سوء التفاهم والخلاف ثم الصراع بين الحجاز واليمامة، تعبيرًا عن صراع خفيٍّ ومتواصل بين المركزين الدينيين، مكة واليمامة. إن فهمًا أفضل لمغزى هذا الصراع المركَّب، يمكن أن يُرى بصورة ما من الصور من خلال إعادة قراءة قصائد الهجاء التي تبادلها جرير التميمي مع الأخطل والفرزدق وهما من تغلب، وكذلك بين شعراء تميم وشعراء تغلب، فهي تفصح بقوة عن الجانب الديني - القبلي من هذا الصراع. ولعل القصيدة الشهيرة التي هجا فيها جرير، الأخطل التغلبي (النصراني)[1] تكشف بدورها، كيف أن هذا الصراع كان يدور في بعض أوجهه حول المعتقدات الدينية السابقة على الإسلام. وكان **الأخطل هجا جريرًا قبل ذلك بقصيدة مطلعها**:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط ... غلس الظلام من الرباب خيالا

فعارضه جرير بقصيدة مقذعة مطلعها:

قبَّح الإله وجوه تغلب إنها ... هانت على معاطسا وسبالا

عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد ... وبجبريل وكذبوا ميكالا

وهذه القصائد المقذعة، تعكس بدورها نمط التوتر الديني الذي نشب بين ابن الأخت التميمي والخال التغلبي[2]:

(1) **شرح شافية ابن الحاجب**: ج4/ 126.

(2) البري، **الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة**: ج1/ 121.

قال جرير[1]:

قَوْمي تَميم هُم القَوْمُ الذين هُمُ يَنْفونَ تَغْلِبَ عن بُحْبوحَة الدارِ

وأثناء إحدى المعارك بين تميم وتغلب قال أحد زعمائهم (لا عليكم أمر تغلب وبكر، فوالله إن ألقى بمائة **أعزال ـ عزل ـ من تميم أحبّ إليّ من أن ألقاهم بمائة من تغلب شاكين** في السلاح) فقال جرير مفتخرًا، وهو يستعيد تراث المعارك في الجاهلية ضدّ تغلب ويذكّر بمسيحيَّتها، وتواطئها مع **سجاح**:

والتغلبيُّ كتابهُ بِشمالهِ وكتابُنا بأكفِّنا الأيمانِ
أيُصَّدقون بمارَ سرجسَ[2] وابنه ويكذِّبونَ بمُنْزَلِ الفُرقانِ؟
ما في ديارِ مُقام تغلبَ مَسجدٌ وترى مكاسِرَ حَنْتمٍ ودنانِ
ليس ابنُ عابدةِ الصليب بمنتَهٍ حتى يذوقَ بكأسِ مَن عادانِ

لقد كان تراث العداء بين تميم وتغلب، حاضرًا بقوة في اللحظة التي وهبت فيها سجاح نفسها لنبيّ اليمامة، وربّما بالقدر ذاته، كان هذا العداء حاضرًا خلال الصراع بين اليمامة والحجاز. وبلغ - من جانب تغلب - درجة مذهلة حين رفضت بشكل قاطع دفع الجزية عندما طلب عمر بن الخطاب منهم ذلك (**فأَبَوْا أَن يُعْطُوها باسم الجِزْيَة وصَالَحُوا على اسْم الصَّدَقَة مُضَاعَفَةً ويُرْوَى أَنَّه قال: هَاتُوها وسَمُّوها ما شِئْتُم**)[3]. وفي هذه اللحظة بدا أن بني حنيفة أنفسهم، قد انقسموا إلى فريقين لدوافع وأسباب مختلفة، من بينها الموقف من مسألة الزواج التي فاجأت تميم كما فاجأتهم. ومارَس الموقف من

(1) الصحاري، **الأنساب**: ج1/ 184.

(2) الأسقف السوري مار سرجيوس الذي توفي في الرقة شرق سورية.

(3) **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**: 7/ 56 بنُو تَغْلِبَ وَهُمْ مِنْ مُشْرِكِي الْعَرَبِ طَلَبَهُمْ عُمَرُ بِالْجِزْيَةِ فَأَبَوْا أَنْ يُعْطُوهَا بِاسْمِ الْجِزْيَةِ وَصَالَحُوا عَلَى اسْمِ الصَّدَقَةِ، كذلك الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس**: ج1/ 830.

قيام تحالف بين الطرفين المتنافسين تاريخيًّا، دورًا من نوعٍ ما في تعميق هذا الانقسام، ذلك أن التحالف مع تميم البدوية، بالنسبة إلى سكان حاضرة الجزيرة العربية اليمامة، تبدَّى كمصدر قوة تهبه اليمامة مجانًا لأعدائها، وقد تصبح بسببه نقطة جذب للجماعات البدوية. بيد أن الباعث الأهم في كل هذه العوامل، كان يتجلّى في شعور سكان اليمامة وقبائلها، أن مسيلمة دفع ثمنًا باهظًا لقاء هذه المصالحة، إذ سيتعيَّن على اليمامة أن تدفع بموجب هذا الصلح نصف ثروتها (نصف دخلها السنوي). ولهذا السبب تسارعت وتيرة الانقسام. وفي هذه اللحظة أيضًا كان خالد بن الوليد يبعث ثمامة بن أثال[1] ومن يجتمع معه، ويطلب منهم أن يجادلوا مسيلمة، ثم (أمره أن يستنجد رجالًا قد سماهم ممَّن حولهم من تميم وقيس، وأرسل إلى أولئك النفر أن ينجدوه، وكانت بنو حنيفة فريقين: **فرقة مع مسيلمة وهم أهل حجر، وفرقة مع ثمامة.** وأنهم التقوا **فهزمهم مسيلمة**).

يمكن لنا في إطار تحليل وإعادة بناء هذه المروية، ملاحظة أن سارد النص ـ ابن الجوزي ـ بحيائه الشديد ككاتب محافظ، وهو يعيد تسجيل الشعر الركيك الذي يسخر من زواج سجاح، اضطرّ إلى تلطيف معنى الجملة الفضائحية (بل أجمع) بتحوير مضمونها والتلاعب فيه، ليصبح كناية عن رغبة سجاح في لمّ الشمل، وهذا أمر لا يستقيم مع سياق النص المقذع الذي تداوله المسلمون، ومع ذلك يشعر المرء بالامتنان لابن الجوزي لموضوعيّته وحيائه، بخلاف ترَّهات بعض المؤلفين مثل **الراغب الأصفهاني**[2] الذي يكتب عن مسيلمة وسجاح مروية مليئة بالتفاهات والأخطاء، يقول فيها (لمّا وقع مسيلمة على **سجاح ضرطت**، فقال: ما هذا؟ قالت: هذا من ثقل الوحي). وهذا مجرد نموذج واحد من نماذج كثيرة، تؤكِّد أن المؤرخين المسلمين المتأخرين لم يلتزموا قواعد التسجيل الصحيح لوقائع التاريخ. وفي

---

(1) حزم، **جمهرة أنساب العرب**: 1/ 133 ثمامة بن أثال بن النعمان بن مسلمة بن عبيد بن ثعلةب بن الدول بن حنيفة، أسلم، وله صحبة.

(2) الراغب الأصفهاني، **محاضرات الأدباء**: 1/ 450.

المقابل، كان هناك فقهاء ومؤلفون إسلاميون، يسخرون من هذا السرد غير الموضوعي لصراع سجاح ومسيلمة، ثم تحالفهما ضد أبي بكر، وهو التحالف الذي تُوِّج بالزواج، فقد رأى الآلوسي[1] وهو يُعيد قراءة القصة في ضوء آيات من القرآن الكريم تتلامس مع موضوع الصراع[2]، أن الآية التي زُعم أنها نزلت بحق **سجاح** ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالًا﴾ تتضمن نفيًا قاطعًا لاستنباء - من النبوة - النساء على قول ابن عباس، لكنها في الآن ذاته تتضمن ردًّا لقولهم: ﴿لَوۡ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾[3]. **ولذلك، فلا صحة لما زعم أن الآية نزلت بحق سجاح (لأن ادِّعاءها النبوة كان بعد النبي ﷺ وكونه إخبارًا** بالغيب لا قرينة عليه ﴿نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم﴾ كما أوحينا إليك. وقرأ أكثر السبعة ﴿يُوحَىٰٓ﴾ بالياء وفتح الحاء مبنيًّا للمفعول، وقراءة النون وهي قراءة حفص وطلحة، وأبي عبد الرحمن موافقة لأرسلنا ﴿مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾ لأن أهلها كما قال ابن زيد وغيره، وهو ممّا لا شبهة فيه (أعلم وأحلم من أهل البادية. ولذا يقال: لأهل البادية أهل الجفاء، وذكروا ان التبدِّي مكروه إلا في الفتن)[4] وفي الحديث «من بدا جفا» قال قتادة، ما نعلم أن الله تعالى أرسل **رسولًا قط إلا من أهل القرى**، ونقل عن الحسن أنه قال: **لم يبعث رسول من أهل البادية ولا من النساء ولا من الجن**. كما أن مؤلف **هميان**

(1) 481: شهاب الدين محمود ابن عبدالله الحسيني الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: 9/ 158.

(2) عند الآلوسي - المصدر نفسه، هي (سجاح بنت المنذر الكاهنة تنبأت وزوجت نفسها من مسيلمة في قصة شهيرة، وصحَّ أنها أسلمت بعد وحسن إسلامها نفي له، وقيل: المراد نفي استنباء النساء، ونسب ذلك إلى ابن عباس رضي الله عنه وزعم بعضهم أن الآية نزلت في سجاح بنت المنذر المتنبِّئة التي يقول فيها الشاعر:

أمست نبيتنا أنثى نطوف بها ... ولم تزل أنبياء الله ذكرانا

فلعنة الله والأقوام كلهم ... على سجاح ومن بالإفك أغرانا

أعني مسيلمة الكذاب لاسقيت ... أصداؤه ماء مزن أينما كانا)

(3) **القرآن**، فصلت: 14.

(4) الألوسي، المصر نفسه.

الزاد[1] يشكِّك جملة وتفصيلًا بالرواية السائدة، إذ يكتب النص الآتي الأكثر موضوعية واحتشامًا. يقول (وادَّعت امرأة النبوة أيضًا واسمها سجاح، وهي من بني تميم، أجمع قومها أنها نبيَّة وحطَّت عن قومها صلاة العصر، واتَّخذت مؤذِّنًا وحاجبًا ومنبرًا، ثم أنها رحلت تريد حرب مسيلمة مع قومها[2]، يقولون أن لها النبوّة.

ولما قَدِمت عليه خلا بها، **وقيل: ووطئها وقيل تزوجها**، وقال - لها - تعالي لنتدارس النبوة). ولما قتل خالد بن الوليد مسيلمة، أخذ سجاح أسيرة فأسلمت، فقال ثمامة ساخرًا:

---

(1) **هميان الزاد**: 4/ 336.

(2) النويري، **نهاية الأرب**: 5/ 199: أنزلت - سجاح - الجنود على أمواه - مياه - له وأمّنته، فجاءها - مسيلمة - في أربعين من بني حنيفة. وكانت سجاح راسخةً في النّصرانية، قد علمت من علم نصارى تغلب، فقال لها مسيلمة: لنا نصف الأرض، وكان لقريش نصفها لو عدلت، وقد ردّ الله عليك النصف الذي ردت قريش، فحباك به، وكان لها لو قبلت؛ فقالت:

«**لا تردّ النّصف**
إلاّ من حنف
فاحمل النّصف إلى خيل تراها كالسّهف
فقال مسيلمة: سمع الله لمن سمع
وأطعمه بالخير إذا طمع
ولا زال أمره في كلّ ما سرّ نفسه يجتمع
رآكم ربّكم فحيّاكم
ومن وحشة خلاّكم
ويوم دينه أنجاكم فأحياكم
علينا من صلوت معشر أبرار
لا أشقياء ولا فجّار
يقومون الليل ويصومون النها
لربّكم الكبار
ربّ الغيوم والأمطار»

مسيلمة ارجع ولا تضحك فإنك فى الأمر لم تشرك
ومناك قومك أن يمنعوك وأن يأتهم خالد تترك
فمالك من مصعد فى السماء ولا لك فى الأرض من مسلك

إن عرض قائمة الأشراف مِن الرجال والنساء، ممَّن انتقلوا في وقت مبكر من أحداث تمرُّد اليمامة إلى صف **سجاح**[1]، وآمنوا بنبوَّتها في مواجهة ما كان يعدّ (دين الحجازيين) أو (دين قريش) المنافس التقليدي لليمامة وحلفاء بني حنيفة من تميم وتغلب، قد تساهم في إعادة تركيب الصورة التاريخية بشكل صحيح وخالٍ من التصوُّرات النمطية. **ومن بين** هؤلاء شاعر جميل يدعى **عمرو بن الأهتم.** كان عمرو ممّن اتَّبع سجاح لمّا ادّعت النبوة، وكان خطيبًا أديبًا عُرف بلقبه «**المكحل**» **لجماله**، وكان شاعرًا بليغًا محسنًا شريفًا في قومه، وهو القائل:

ذريني فإن البخل يا أم هيثم لصالح أخلاق الرجال سروق
لعمرك ما ضاقت بلاد بأهلها ولكن أخلاق الرجال تضيق

وفي رأس هذه القائمة مؤذِّنها الذي اختارته بعناية فائقة. كان **شبث بن ربعي التميمي** اليربوعي[2]، أبو عبد القدوس من رجالات تميم البارزين ويتمتع بدهاء لا مثيل له فضلًا عن روحه البراغماتية[3] التي طبعت شخصيته السياسية - الدينية. وبإجماع الرواة المسلمين، امتاز **شبث** بقوّة صوته أثناء الأذان، فكان يُقال أنه يصل في مداه لمسافات بعيدة، وبحسب ما نقله **ابن**

---

(1) **الإصابة** ج2/ 28، **أسد الغابة**: ج2/ 231.

(2) **تقريب التهذيب**: ج1/ 411 شَبث بفتح أوله والموحدة ثم مثلثة بن ربعي التميمي اليربوعي أبو عبد القدوس الكوفي مخضرم كان مؤذن سجاح ثم أسلم ثم كان ممَّن أعان على عثمان ثم صحب عليًّا ثم صار من الخوارج. ثم تاب فحضر قتل الحسين ثم كان ممّن طلب بدم الحسين مع المختار، ثم ولي شرط الكوفة ثم حضر قتل المختار.

(3) له إدراك ورواية عن حذيفة وعلي. روى عنه محمد بن كعب القرظي وسليمان التيمي ومات شبث في حدود السبعين من عمره.

قتيبة[1]، فإذا ما تنحنح شبث بن ربعي في داره، فسوف يسمع (تنحنحه بالكناسة، **ويصيح** براعيه فيسمع نداؤه على فرسخ، وذكر هذا خالد بن صفوان، وسمعه أبو المجيب النهديّ فقال: ما سمع له بصوت أبعد من صوته بأذانه فإنه كان مؤذِّنهم، يعني **سجاح**). وفي وصف براغماتيته الاستثنائية ينقل الإخباريون المسلمون، أنه بعد فشل سجاح ومسيلمة في الدفاع عن دينهما، ثم الهزيمة التي لحقت بهما سوية على يد خالد بن الوليد، عاد شبث إلى الإسلام، ولكنه واصل بروحه الانقاسمية الانغماس في مختلف الصراعات دون تردُّد. قال **الدارقطني**: كان من أصحاب علي ـ بن أبي طالب ـ ثم صار مع الخوارج، ثم تاب، ثم كان فيمن قاتل الحسين ـ بن علي ـ. وقال المدائني: ولي بعد ذلك شرطة االكوفة .**وقال العجلي**: وكان أول من أعان على **قتل عثمان ـ بن عفان ـ**. وذكر **الطبري** من طريق إسحاق بن طلحة قال: لما أخرج المختار الكرسي الذي كان يزعم أنه كالسكينة التي كانت في بني إسرائيل، صاح شبث بن ربعي: يا معشر مضر لا تكفروا ضحوة. قال: فاجتمعوا فأخرجوه)

إن قصة الصراع المرير الذي خاضته سجاح ضد الإسلام، وسواء رغب المسلمون المعاصرون أم تحفَّظوا، أو رفضوا كل فكرة أخرى مغايرة عن هذا الصراع، باتت اليوم جزءًا من **قصة الإسلام**[2]. وهي قصة، شأنها شأن القصص الكبرى في التاريخ البشري، لم تتحرَّر بما فيه الكفاية من الأكاذيب والتناقضات، لأنها كُتبت في ظلِّ صراع مرير والتباس مستمرٍّ في المواقف والرؤى، ساهمت في تأجيجه غالب الأحيان، أطراف مختلفة، ولكنه كُتب

(1) ابن قتيبة الدينوري، **عيون الأخبار**: ج1/ 84.

(2) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**: ج1/ 374-358 (فلم تزل سجاح في تغلب حتى نقلهم معاوية عام الجماعة وجاءت معهم وحسن إسلامهم وإسلامها وانتقلت إلى البصرة وماتت بها وصلى عليها سمرة ابن جندب وهو على البصرة لمعاوية قبل قدوم عبيد الله بن زياد من خراسان وولايته البصرة. وقيل: إنها لمّا قتل مسيلمة سارت إلى أخوالها تغلب بالجزيرة فماتت عندهم ولم يُسمع لها بذكر).

في النهاية من وجهة نظر طرف واحد، ما فتئ يفرض بأشكال لا حصر لها، هيمنته على السرد التاريخي[1]. إن علاقة سجاح مع مالك بن نويرة شقيق الشاعر الشهير متم بن نويرة، مثلًا، وهو أحد أشراف تميم البارزين ممن

(1) لم تكن قصة صراع سجاح ومسيلمة معزولة عن صراع تغجر ضد الإسلام، قبل وفاة النبي بقليل، فقد تمردت قبائل أسد على الإسلام، وادعى طليحة الأسدي النبوّة، بينما زحف الأسود العنسي على صنعاء فادّعى النبوة أيضًا. وحين تعاظم أمر الأسدي ونزل بسميراء ـ قلب اليمامة الصحراوي ـ وقوي أمره، كتب بخبره إلى رسول اللّه ﷺ سنان بن أبي سنان، وبعث طلحة خبالًا ابن أخيه إلى رسول اللّه، يخبره خبره وأنه نبي مثله، ويدعوه إلى الموادعة وتَسمَّى بذي النون، يقول إن الذي يأتيه يقال له ذو النون، أي أن جبريل طليحة كان يدعى ذي النون، فقال النبي: «قتلك اللهّ» ورده كما جاء، فقتل خبال في الردة، وأرسل رسول اللّه ﷺ إلى عوف أحد بني نوفل بن ورقاء، وإلى سنان بن أبي سنان أن يجادلوا طليحة، وأمرهم أن يستنجدوا رجالًا قد سماهم لهم من تميم وقيس، وأرسل إلى أولئك النفر أن ينجدوهم، ففعلوا ذلك ولم يشغل رسول اللّه ﷺ عن مسيلمة وطليحة غير مرضه، وأن جماعة من المسلمين حاربوا طليحة وضربه مخنف ابن السليل يومًا بسيف فلم يهلك، لكنه غشي عليه، فقال قوم: إن السلاح لا يحيك في طليحة، فصارت ذلك فتنة، وما زال في نقصان والمسلمون في زيادة إلى أن جاءت وفاة رسول اللّه فتناقص أمر المسلمين، وانفضَّ جماعة إلى طليحة مع عيينة بن حصن، وتراجع المسلمون إلى أبي بكر فأخبروه الخبر وهو يسمع ولا يكترث. وكان من كلام طليحة:

إن الله لا يصنع بتعفير وجوهكم
ولا فتح أدباركم شيئًا
فاذكروا اللّه قيامًا
والحمام واليمام
والصرد الصوام
قد ضمن من قبلكم أعوام
ليبلغن ملكنا العراق والشام
واللّه لا نسحب
ولا نزال نضرب
حتى نفتح يثرب

اختارهم النبي ﷺ بنفسه لجمع صدقات القبيلة، كانت من بين أكثر الموضوعات المُثارة التباسًا، فعندما (رجعت سجاح إلى الجزيرة ارعوى **مالك بن نويرة** وندم وتحيَّر في أمره)[1] فخاب أملها في كسب ودّه، لأنه كان مكلَّفًا من النبي بجمع صدقات تميم، وكان يرى أن انحيازه لسجاح، أو حتى تردُّده في مواجهتها، يعني أن أبا بكر ؓ قد ينظر إليه على أنه مساند للتمرُّد الديني والسياسي.

وفي هذا الوقت، بدأ مالك، مع صعود حركة مسيلمة وانتشارها في اليمامة، يتلمَّس بنفسه كيف أن الصراع مع الحجاز، بدأ يأخذ طابع التنافس بين دينين في مقاطعتين من أكبر مقاطعات الجزيرة، ولم يعد مجرَّد تمرُّد على دفع الزكاة، ولذا بدا تردُّده مثيرًا للحيرة والالتباس. وهذا ما حدث بالفعل، إذ ما أن فرغ خالد من قتال قبائل فزارة وغطفان وأسد وطيء التي ساندت سجاح، حتى اتَّجه بجيشه (يريد البطاح، وبها **مالك بن نويرة** قد تردَّد عليه أمره، وتخلَّفت الأنصار عن خالد وقالوا: ما هذا بعهد الخليفة إلينا. إن الخليفة عهد إلينا إن نحن فرغنا من بزاخة واستبرأنا بلاد القوم أن نقيم حتى يكتب إلينا)[2]. في الواقع **بدا مالك أكثر من مجرَّد متردِّد، لأنه وتحت ضغط تطوُّر الأحداث المتسارعة، اتَّخذ قرارًا مرتجلًا بإعادة أموال الصدقات إلى قبيلته**[3]، إذ ما أن بلغه وفاة رسول الله، حتى أمسك الصدقة وفرَّقها في قومه وجفل إبل الصدقة فسمِّي الجفول بذلك فقال:

فقلت خذوا أموالكم غير خائفٍ — ولا ناظرٍ فيما يجيء من الغد

فإن قام بالأمر المخوف قائم — أطعنا وقلنا الدين دين محمد

كانت محنة مالك لا توصف، فقد تفجَّر صراع لا سابق له ضدّ الحجاز

(1) ابن الأثير، كذلك.

(2) الطبري، **تاريخ**، ج3/ 496، ابن عساكر، **تاريخ دمشق**: ج16/ 256، ثقات ابن حيان ج3/ 169.

(3) المرزباني، **معجم الشعراء**: ج1/ 84.

ودينه، وقد وجد نفسه دون إرادته في قلب هذا الصراع. وحين سمع خالد اعتراضات المسلمين على طريقته في إدارة الحرب، بادر إلى القول (قد عُهد إليَّ أن أمضي، وأنا الأمير، ولو لم يأتِ كتاب ما رأيته فرصةً وكنت إن أعلمته فاتتني لم أعلمه حتى انتهزها، وكذلك لو ابتلينا بأمر ليس فيه منه عهد، لم ندع أن نرى أفضل ما يحضرنا ثم نعمل به، فأنا قاصد إلى مالك ومن معي ولست أكرههم). كان جوهر اعتراض المسلمين على استراتيجية خالد بن الوليد الحربيَّة لإخضاع اليمامة، أنها بدت لهم وكأنها مبنيَّة على تجاهل تام لتعاليم أبي بكر ﵁ وأكثر من ذلك، أنها تبدَّت نوعًا من حرب لا أخلاقية[1]، وأن على خالد التزام خطة الحرب الأصلية، والاعتراف علنًا بأن المتمردين على الإسلام هم مسلمون وليسوا وثنيين؟ وعدم توسيع نطاقها، وتحييد القوى الاجتماعية التي وجدت نفسها متورِّطة في الحرب، وكان مالك يتبدّى في أعين المسلمين ممثِّلًا حقيقيًّا لهذه القوى. لكن خالد مضى قُدمًا في تعنُّته، وهو ما دعا بعض المسلمين وبشكل خاص الأنصار إلى الشعور بالقلق من تردُّدهم في مساندته وهم يرونه مصرًّا على توسيع نطاق الحرب. بيد أن هذا القلق كان من معدن مختلف، فقد عاد الأنصار إلى روح القبليّة الجاهلية، حين اعتقدوا أن الحرب هذه المرة نوع من غزو، قد يكون تخلُّفهم عنه مدعاةً لشعورهم بالخسارة والحرمان من الغنائم، والعكس صحيح. (وندمت الأنصار وقالوا: إن أصاب القوم خيرًا حرمتموه، وإن أصيبوا ليجتنبنكم الناس. فلحقوه)[2]. وعندما سار خالد نحو البطاح لم يجد بها أحدًا، وكان مالك بن نويرة قد فرَّق الرجال ونهاهم عن الاجتماع

(1) **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**: ج1/ 130 لم يكن هذا هو الحادث الوحيد الذي تمَّ فيه تقديم البرهان على أن خالداً كان يتصرّف بشراسة وعنف ودون مبرر، إذ عندما بعثه رسول الله ﷺ إلى الغميصاء (وهي ماء من مياه جذيمة من بني عامر) قتل منهم ناسًا لم يكن قَتْله لهم صوابًا، فوداهم رسول الله - دفع دياتهم - وقال: «اللهم إني أبرأ إليك ممّا صنع خالد بن الوليد».

(2) **تاريخ دمشق**، ج 16/ 279 وما بعدها، **أسد الغابة**: ج3/ 471 الطبري - المصدر نفسه.

وقال (يا بني يربوع إنّا دعينا إلى هذا الأمر فأبطأنا عنه فلم نفلح، وقد نظرت فيه فرأيت الأمر يتأتّى لهم بغير سياسة، وإذا الأمر لا يسوسه الناس، فإياكم ومناوأة قوم صنع لهم، فتفرَّقوا وادخلوا في هذا الأمر)[1]. وهكذا، تفرَّق رجال تميم من الموالين لمالك وامتنعوا عن مواجهة خالد، تاركين له الطريق ممهَّدًا ليسير نجو سجاح. ولمّا قدم خالد البطاح بث السرايا (وأمرهم بداعية الإسلام وأن يأتوه بكل من لم يجب وإن امتنع أن يقتلوه، وكان قد أوصاهم أبو بكر أن **يؤذنوا إذا نزلوا منزلًا، فإنْ أذن القوم فكفّوا عنهم، وإن لم يؤذنوا فاقتلوا وانهبوا،** وإن أجابوكم إلى داعية الإسلام فسائلوهم عن **الزكاة،** فإن أقرّوا فاقبلوا منهم، وإن أبوا فقاتلوهم). كانت تعليمات الخليفة ﷺ صارمة، فهدف الحملة هو إعادة القبائل المتمرِّدة على الزكاة إلى الالتزام بها. بيد أن استراتيجية خالد، ذهبت أبعد ممّا تصور المسلمون. كان ثمامة بن أثال الحنفي منافسًا قويًّا لمسيلمة، وقد كلَّفه النبي جمع صدقات بعض بطون تميم، ولهذا السبب فقد تجنب مسيلمة أي مجابهة مكشوفة معه. أما سجاح، وعلى العكس من ذلك، فقد رأت أن ظروف الصراع تُملي عليها الضغط على مالك بن نويرة لحملهِ على قبول الحيادِ، فأرسلت إلى مالك تطلب الموادعة، فأجابها وردَّها عن غزوها، وحملها على أحياء من بني تميم، فأجابته وقالت: أنا امرأة من بني يربوع، فإن كان ملك فهو لكم. أما عطارد بن حاجب وسادة بني مالك وحنظلة وبني العنبر، فقد كرهوا قتالها وهربوا في بداية الغزو وهرب أشباههم من بني يربوع وكرهوا ما صنع مالك بن نويرة[2]. في هذا الوقت عقدت سجاح مع اثنين من أبرز رجال تميم اجتماعًا حاسمًا، إذ اجتمعت مع مالك بن نويرة ووكيع بن مالك عامل النبي على بني حنظلة وشريك ابن نويرة في جمع صدقات بني تميم، فسجعت لهما (قرأت من قرآنها) وقالت:

---

(1) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**: ج1/ 271.

(2) كذلك.

أعدوا الركاب

واستعدوا للنهاب

ثم أغيروا على الرباب

فليس دونهم حجاب

كان هدف الحملة، بعد تحييد مالك، إخضاع جماعات قبليَّة كانت مضاربها تقع على الطريق إلى اليمامة.

(ثم خرجت سجاح في الجنود وقصدت اليمامة وقالت:

عليكم باليمامه

ودفوا دفيف الحمامة

فإنها غزوة صرامه

لا يلحقكم بعدها ملامه)

فقصدت بني حنيفة، فبلغ ذلك مسيلمة، فخاف إن هو شُغل بها أن يستغِّل ثمامة بن أثال وشرحبيل بن حسنة والقبائل التي حولهم، الوضع الجديد وتصبح الحجر عاصمة اليمامة هي مركز القتال. ولذا (أهدى لها ثم أرسل إليها يستأمنها على نفسه حتى يأتيها، فآمنته، فجاءها في أربعين من بني حنيفة، فقال مسيلمة: لنا نصف الأرض وكان لقريش نصفها لو عدلت، وقد ردَّ الله عليك النصف الذي ردَّت قريش)[1]. كان العرض الذي حمله مسيلمة لسجاح لتجنُّب الحرب معها، أن يقدِّم طواعية نصف مدخول اليمامة السنوي من المحاصيل والحيوانات، لكنه في الآن ذاته كان يخطِّط للزواج منها. وفي هذه الأجواء وقعت أحداث قصة إنسانية مفجعة، فقد تمكّن خالد بن الوليد من كسر شوكة مالك وحلفائه من بني يربوع، وهم في أغلبهم من المتردِّدين الحائرين الذين شعروا، بمرارة بأن الأقدار تتلاعب بهم، وبأن

(1) **الروض الآنف،** 198، 199، الطبري ـ المصدر نفسه.

الظروف والتطورات الجارية، تنزع من أيديهم كل أسباب القوة. كان مالك وحلفائه أثناء القتال ثم خلال وقوعهم في أسر قوات خالد، يؤكّدون للمسلمين أنهم لم يرتدّوا عن الإسلام، وأن موقفهم المشوَّش يجب أن لا يُفهم أنه تمرُّد على الدين، ولذلك وفي موعد الصلاة وهم في الأسر، نهضوا جميعًا وأدّوا الصلاة أسرى وآسرين، وتلك كانت مفارقة محزنة بالنسبة إلى المسلمين. لكن خطًأ لغويًّا كما يزعم رواة الأخبار، تسبَّب في مصرع مالك، إذ يقال أنهم (أذَّنوا وأقاموا وصلوا، فلما اختلفوا - انتهوا من صلاتهم - أمر بهم فحبسوا في ليلة باردة لا يقوم لها شيء، فأمر خالد مناديًا فنادى: **أدفوا أسراكم**[1]، وهي في لغة كنانة القتل، فظنّ القوم أنه أراد القتل، ولم يُرِد إلا الدفء، فقتلوهم، فقتل ضرار بن الأزور مالكًا، وسمع خالد فخرج وقد فرغوا منهم، فقال: إذا أراد الله أمرًا أصابه)[2]. بيد أن هذه الرواية كما يتَّضح من مقاربتها مع سائر الروايات الأخرى، تبدو دون أساس، إذ لم يحدث أي خطأ لغوي في قتل مالك، وأن ما حدث كان يتّصل بنقاش ساخن جرى بين خالد ومالك حول جمع الصلاة مع الزكاة. واستنادًا إلى رواية أبي الفداء[3] الدقيقة فقد قال مالك: أنا آتي بالصلاة دون الزكاة: فقال خالد: أما علمت أن الصلاة والزكاة معًا لا تُقبل واحدة دون الأخرى؟ فرّد مالك: قد كان صاحبكم يقول ذلك[4]. وما أن سمع خالد عبارة مالك الساخرة حتى

---

(1) ادفوا، لغة في أدفئوا. وانظر رواية **الروض الآنف**: [ص 198] [ص 199] [ص 200] قال عُمَرَ لِأَبِي بَكْرٍ الصّدّيقِ رَضِيَ اللّهُ عَنْهُمَا: إنّ فِي سَيْفِ خَالِدٍ رَهَقًا. إنّ فِي سَيْفِ خَالِدٍ رَهَقًا فَاقْتُلْهُ وَذَلِكَ حِينَ قَتَلَ مَالِكَ بْنَ نُوَيْرَةَ، وَجَعَلَ رَأْسَهُ تَحْتَ قِدْرٍ حَتّى طُبِخَ بِهِ، وَكَانَ مَالِكٌ ارْتَدّ ثُمّ رَاجَعَ الْإِسْلَامَ وَلَمْ يُظْهِرْ ذَلِكَ لِخَالِدٍ وَشَهِدَ عِنْدَهُ رَجُلَانِ مِنْ الصّحَابَةِ بِرُجُوعِهِ إلَى الْإِسْلَام فَلَمْ يَقْبَلْهُمَا، وَتَزَوّجَ امْرَأَتَهُ، فَلِذَلِكَ قَالَ عُمَرُ لِأَبِي بَكْرٍ اُقْتُلْهُ فَقَالَ لَا أَفْعَلُ لِأَنّهُ مُتَأَوّلٌ فَقَالَ اعْزِلْهُ، فَقَالَ لَا أُغْمِدُ سَيْفًا سَلّهُ اللّهُ عَلَى الْمُشْرِكِينَ وَلَا أَعْزِلُ وَالِيًا وَلّاهُ رَسُولُ اللّهِ ﷺ.

(2) **الكامل في التاريخ** ـ ابن الأثير ج1/ 375.

(3) أبو الفداء، **المختصر في أخبار البشر**: ج1/ 111.

(4) أبو الفداء - المصدر نفسه.

بادره إلى القول بغضب: أَوَما تراه لك صاحبًا؟ والله لقد هممت أن أضرب عنقك، ثم تجادلا في الكلام (فقال له خالد: إِني قاتلك. فقال له: أو بذلك أمرك صاحبك؟ قال: وهذه بعد تلك). وخلال هذا الجدال كان عبد الله بن عمر وأبو قتادة الأنصاري حاضرين، وقد ساءهما أن يُشاهدا أن النقاش حول الإسلام، يتَّخذ طابع الذريعة لتنفيذ جريمة محققة، إذ يتَّضح من سير النقاش أن خالد كان عازمًا على التخلُّص من مالك (فكلَّما خالدًا في أمره، فكره كلامهما. فقال مالك: يا خالد، ابعثنا إلى أبي بكر فيكون هو الذي يحكم فينا. فقال خالد: لا أقالني الله إنْ أقلتك). وما يؤيِّد رواية أبي الفداء هذه، أن معظم الرواة أشاروا، عرضًا أو تلميحًا إلى وجود امراة مالك خلال النقاش. كانت أم تميم زوجة مالك امرأة صاحبة الجمال، وقد جاءت مسرعة حين علمت بوقوعه في الأسر، فلمّا دخلت عليه وكانت دون غطاء رأس، قال لها وهو ينظر إلى خالد: لقد قتلتِني.

ويرى ابن الجوزي[1] هذا التفصيل المهم على النحو الآتي: عندما جيء بمالك أسيرًا، وكان في السرية التي أصابتهم، كل من أبي قتادة وابن عمر، اختلف المسلمون في ما بينهم حول الحكم الشرعي، وكان أبو قتادة شهد أن لا سبيل لخالد عليه ولا على أصحابه، لأنه أقام الصلاة، بينما زعم بعض الأعراب أنهم لم يسمعوا منهم الأذان ولم يقيموا ولم يصلّوا. وفي هذه الأثناء جاءت (أم تميم كاشفة وجهها حتى أكبَّت على مالك، وكانت أجمل الناس، فقال لها: إليك عني فقد والله قتلتِني، فأمر ـ خالد ـ بضرب أعناقهم، فقام إليه أبو قتادة فناشده ونهاه، فلم يلتفت إليه، فركب أبو قتادة ولحق بأبي بكر وحلف أن لا يسير في جيش تحت لواء خالد، فأخبره الخبر، وقال: ترك قولي وأخذ بشهادة الأعراب الذين فَتَنَتْهم الغنائم)[2] وتقدَّم - خالد - من أحد فرسانه، ضرار بن الأزور وطلب منه أن يضرب عنق مالك، فالتفت مالك إلى زوجته وقال مخاطبًا خالد: هذه

(1) **المنتظم**، 1/ 431.

(2) ابن الجوزي، **المنتظم**، المصدر نفسه، الطبري، **تاريخ**: ج3/ 497.

التي قتلتني. فردّ خالد ساخرًا: بل الله قتلك برجوعك عن الإسلام (فقال مالك: أنا على الإسلام، فقال خالد: يا ضرار اضرب عنقه. فضرب عنقه)[1]. ولم يكتف خالد بذلك، بل قام بعمل وحشي اهتز له وجدان المسلمين، حين أمر بوضع رأس مالك في قدر يغلي[2]. وفي هذه الأجواء قرَّر أن يتزوج أم تميم امرأة مالك، عنوة، وتردَّدت في أوساط المسلمين شائعة تقول أن خالد كان يرغب في زوجة مالك منذ وقت طويل، وأنه كان يتحيَّن الفرص لقتله والزواج منها، وهو ما حمل ابن عمر وأبي قتادة على رفض الزواج وقرَّرا مغادرة معسكره. وفي ذلك يقول أبو نمير السعدي:

ألا قل لحي أوطؤا بالسنابك تطاول هذا الليل من بعد مالك
قضى خالد بغيًا عليه بعرسه وكان له فيها هوى قبل ذلك
فأمضى هواه خالد غير عاطف عنان الهوى عنها ولا متمالك
فأصبح ذا أهل وأصبح مالك إلى غير أهل هالكًا في الهوالك

(ولمّا بلغ ذلك أبا بكر وعمر، قال عمر لأبي بكر: إن **خالدًا قد زنا فارجمه**، قال: ما كنت أرجمه؛ فإنّه تأوّل فأخطأ. قال: فإنه قد قتل مسلمًا فاقتله، قال: ما كنت أقتله فإنه تأوّل فأخطأ. قال فاعزله، قال ما كنت أغمد سيفًا سلَّه الله عليهم)[3]. كان حادث الانتهاك المرّوع لحرمة دم مسلم وعُرضه مصدرًا جديدًا للتوتُّر داخل معسكر خالد، الناقم أصلًا على سياسته، فقد رفض بعض المسلمين هذا التأويل، واتّهموا خالدًا بتدبير مقتل مالك (وقد اختلف القوم فيهم، فقال أبو قتادة: هذا عملك ـ أي من تدبيرك ـ فزبره خالد فغضب ومضى حتى أتى أبا بكر، فغضب أبو بكر حتى كلَّمه عمر فيه

(1) كذلك.
(2) **الإصابة في معرفة الصحابة**: ج3/ 51 (وكان مالك بن نويرة كثير شعر الرأس فلمّا قتل أمر خالد برأسه فنصب اثفية لقدر فنضج ما فيه قبل أن يخلص الناس إلى شؤون رأسه) أبو الفداء، **مختصر**، المصدر نفسه.
(3) أبو الفداء، المصدر نفسه.

فلم يرضَ إلا أن يرجع إليه، فرجع إليه حتى قدم معه المدينة)[1]. وبالفعل، ثارت ثائرة المسلمين على خالد، وشكَّكوا علنًا في مزاعمه عن الخطأ اللغوي المزعوم[2]. وما أن تناهت أخبار الفجيعة إلى عمر بن الخطاب حتى ذهب للقاء أبي بكر، ثم كتب إلى خالد أن يُقدِم عليه، ففعل (ودخل المسجد وعليه قباء له عليه صدأ الحديد، وقد غرز في عمامته أسهمًا، فقام إليه عمر فنزعها وحطَّمها وقال له: **أرثاء قتلت أمرًا مسلمًا ثم نزوت** على امرأته، والله لأرجمنك بأحجارك) فصمت خالد ولم يتفوَّه بحرف واحد، وظلّ متشاغلًا عنه بانتظار أن يؤخَذَ إلى أبي بكر. وما أن (دخل على أبي بكر فأخبره الخبر واعتذر إليه، فعذره وتجاوز عنه وعنَّفه في التزويج الذي كانت عليه العرب من كراهة أيام الحرب. فخرج خالد وعمر جالسٌ فقال: هلم إليّ يا ابن أم سلمة. فعرف عمر أن أبا بكر قد رضي عنه، فلم يكلِّمه)[3]. وحين تسرَّبت أخبار العفو في مكة وسط ذهول المسلمين، قدم الشاعر الشهير متمم بن نويرة، شقيق المغدور على أبي بكر يطلب بدم أخيه، ويسأله أن يردّ عليهم سبيهم، فأمر أبو بكر بردّ السبي ووديّ مالكًا من بيت المال. ولما قدم على عمر قال له: ما بلغ بك الوجد على أخيك؟ قال (بكيته حولًا حتى أسعدت عيني الذاهبة عيني الصحيحة، وما رأيت نارًا قط إلا كدت أنقطع أسفًا عليه، لأنه كان يوقد ناره إلى الصبح مخافة أن يأتيه ضيف ولا يعرف مكانه. قال: فصفه لي. قال: كان يركب الفرس الحرون، ويقود الجمل الثقال وهو بين المزادتين النضوحتين في الليلة القرة، وعليه شملة فلوت، معتقلًا رمحًا خطلًا، فيسري

---

(1) **الكامل في التاريخ** - ابن الأثير ج1/ 375 كذلك (فلم تزل سجاح في تغلب حتى نقلهم معاوية عام الجماعة وجاءت معهم وحسن إسلامهم وإسلامها وانتقلت إلى البصرة وماتت بها وصلى عليها سمرة ابن جندب وهو على البصرة لمعاوية قبل قدوم عبيد الله بن زياد من خراسان وولايته البصرة. وقيل: إنها لما قتل مسيلمة سارت إلى أخوالها تغلب بالجزيرة فماتت عندهم ولم يسمع لها بذلك).

(2) ابن الأثير، المصدر نفسه.

(3) كذلك.

ليلته ثم يصبح وكأن وجهه فلقة قمر. قال: أنشدني بعض ما قلت فيه. فأنشده مرثيته التي يقول فيها:

وكنا كندماني جذيمة حقبةً من الدهر حتى قيل لن يتصدعا
فلما تفرقنا كأني ومالكًا لطول اجتماعٍ لم نبت ليلةً معًا

فقال عمر: لو كنت أقول الشعر لرثيت أخي زيدًا. فقال متمم: ولا سواء يا أمير المؤمنين، لو كان أخي صُرع مصرع أخيك لما بكيته. فقال عمر: ما عزاني أحد بأحسن ممّا عزيتني به)[1]. وفي هذه الوقعة قتل الوليد وأبو عبيدة ابنا عمارة بن الوليد، وهما ابنا أخي خالد. لكن، وبعد أن قبل أبو بكر اعتذار خالد، وطلب منه أن يتوجّه إلى اليمامة وملاقاة مسيلمة، أرسل معه قوة ضاربة من المهاجرين والأنصار، وكان على الأنصار ثابت بن قيس بن شماس، وعلى المهاجرين أبو حذيفة وزيد بن الخطاب، وأقام خالد بالبطاح ينتظر وصول الإمدادات العسكرية لمواصلة حملته، فلمّا وصلوا إليه (سار إلى اليمامة وبنو حنيفة يومئذٍ كثيرون، كانت عدَّتهم أربعين ألف مقاتل، وعجّل ـ أسرع ـ شرحبيل ابن حسنة، وبادر خالدًا بقتال مسيلمة)[2]. بيد أن الهزيمة سرعان ما لحقت بشرحبيل وجيشه أثناء تقدُّمهم للقاء مسيلمة، وكانت أنباء الهزيمة المبكرة وغير المتوقعة بالنسبة إلى خالد، دليلًا جديدًا على صعوبة مهمته، ولم يجد مناصًا إذ ذاك من تقريع شرحبيل بن حسنة لتهوُّره، كما اضطرّ أبو بكر للحفاظ على زخم الحملة، أن يواصل إمداد خالد بقوات عسكرية جديدة يقودها سليط بن عمرو، على الأقل لتأمين مؤخّرة الجيش التي باتت شبه مكشوفة. وفي هذا الوقت كانت الهجمات المركَّزة والقاسية التي تعرَّض لها جيش خالد، وطرق إمداداته، ثم هزيمة

(1) ابن الجوزي، **المنتظم**: ج1/ 441 قتل من المسلمين يوم اليمامة أكثر من ألف، وقتل من المشركين نحو عشرين ألفًا، وكانت حرب اليمامة سنة إحدى عشرة. فأما ابن إسحاق فإنه قال: فتح اليمامة واليمن والبحرين، وبعث الجنود إلى الشام في سنة اثنتي عشرة.

(2) أبو الفداء، المصدر نفسه، الطبري، المصدر نفسه.

شرحبيل، تعرقل سير الحملة في مختلف الاتجاهات المؤدية إلى اليمامة، وكان نهارٌ الرجال بن عنفوة[1] الذي برهن أنه وفيّ لنبي اليمامة، يقود سوية مع مسيلمة، أعنف هذه الهجمات.

وكما هو الحال مع سجاح، فقد اتخذ مسيلمة لنفسه مؤذِّنًا خاصًا هو **عبد الله بن النواحه**[2]، بينما ظلّ الرحال من أقرب مساعديه. ويصف الطبري[3] بدقَّة كيف أن نهار الرحال بن عنفوة، كان بالفعل من بين أكثر الأشخاص قربًا وتأثيرًا في مسيلمة، فكان (لا يقول شيئًا إلا تابعه عليه وكان ينتهي إلى أمره وكان - الرحال قبل نبوَّة مسلمة بقليل - يؤذِّن للنبي ﷺ ويشهد في الأذان أن

(1) الرحال بن عنفوة - واسمه نهار بن عنفوة - وكان قد أسلم وتعلَّم شيئًا من القرآن وصحب رسول الله ﷺ مدة، وقد مرَّ عليه رسول الله وهو جالس مع أبي هريرة وفرات بن حيان فقال لهم: «أحدكم ضرسه في النار مثل أحد». ابن كثير: **السيرة**: ج4/ 97.

(2) **البداية والنهاية**: ج5/ 62 وكان مؤذِّن مسيلمة يقال له حجير، وكان مدبِّر الحرب بين يديه محكم بن الطفيل/ كذلك، النووي: **تهذيب الأسماء واللغات**: ج1/ 408 والنَّواحة: المكثرة من النوح، وقد ذكر فى المهذب فى الضمان والسير أن ابن مسعود قتل عبد الله بن النواحة على كفره ورِدَّتِهِ واستتابه قبل قتله فأبى، فقتله كافرًا. كذلك، ابن كثير، **السيرة**: ج4/ 97. كذلك: **الإصابة في معرفة الصحابة**: ج2/ 398 (عبد الله بن النَّواحة. ذكره بعض من ألف في الصحابة فقرأته بخطه بما هذا لفظه كان قد أسلم ثم ارتد فاستتابه عبد الله بن مسعود، فلم يتب فقتله على كفره وردَّته. والنواحة كثيرة النوح ذكره النووي في التهذيب ولم يتعرض لصحبته ولا لغيرها. قلت ليس في ذكر النووي له لكونه وقع ذكره في الكتب التي يترجم لمن ذكر فيها، أن يكون له صحبة وقد أفصح النووي بحاله وظهر مما ذكره انه ليس بصحابي ولا شبه صحابي). كذلك، الخطيب البغدادي، **الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة**: ج1/ 148 (عن الأعمش عن أبي إسحاق قال: سمعت حارثة بن مضرب قال: خرج عبد الله بن معيز السعدي. يريد أن يطرق فرسه، فمر بمسجد من مساجد بني حنيفة، فحضرت الصلاة، فدخل المسجد يصلي فيه، فإذا إمامهم يقرأ بهم بكلام مسيلمة، فبعث عبد الله فأتى بهم فاستتابهم فتابوا، وقال لإمامهم عبد الله بن النواحة: سمعت رسول الله يقول: «لولا أنك رسول لضربت عنقك» وأما أنت اليوم فلست برسول، قم يا قرظة بن الحر فاضرب عنقه، فضرب عنقه).

(3) الطبري: ج 2/ 502.

محمدًا رسول الله). أما حجير بن عمير، فكان أثناء الأذان يقوم بدور المكبِّر، وكان مسيلمة إذا دنا حجير من الشهادة قال: صرح حجير، فيزيد - هذا - في صوته ويبالغ لتصديق نفسه وتصديق نهار. وفي هذا الوقت أيضًا، أنشأ مسيلمة ما يشبه الحرم المكيّ، عندما أحاط اليمامة بنوع من القداسة، حرّم فيها منطقة واسعة، وأخذ الناس به فكان محرَّمًا. وبحسب رواية الطبري، فقد تلى مسليمة في هذه المناسبة آيات من قرآنه منها هذه الآية (التي وصلتنا في صورتها الساخرة والمحرّفة):

والليل الأطحم

والذئب الأدلم

والجذع الأزلم

ما انتهكت أسيد من محرم

والشآء وألوانها

وأعجبها السود وألبانها

والشاة السوداء واللبن الأبيض

إنه لعجب محض

قد حرم المذق فمالكم لا تمجعون

يا ضفدع ابنة ضفدع نقى ما تنقين

أعلاك في الماء وأسفلك في الطين

لا الشارب تمنعين ولا الماء تكدرين

والمبذرات زرعا

والحاصدات حصدا

والذاريات قمحا

والطاحنات طحنا

والخابزات خبزا

والثاردات ثردا

واللاقمات لقما

إهالة وسمنا

لقد فضلتم على أهل الوبر

وما سبقكم أهل المدر

ريفكم فامنعوه

والمعتر فآووه

والباغي فناوؤه

هذا هو الإطار التاريخي والثقافي الذي وهبت فيه سجاح نفسها لنبي اليمامة، وهو كما يتكشَّف أمامنا، بكل ملابساته وردود الأفعال التي صدرت من خلاله أو صاحبته، يدلِّل على أن تقاليد الزواج المقدَّس تعرَّضت لهزّة وجدانية عميقة، وبفعل عوامل خارجية متشابكة لا أكثر، وأنَّ المسلمين - الذين تقبّلوا للتوّ وعلى مضضٍ ربما، التسامح مع فكرة السعي بين الصفا والمروة، لأنها من بقايا الجاهلية، فأعادوا تكييف وجهات نظرهم مع تعاليم الإسلام الجديدة التي اقتضت الإبقاء عليها كشعيرة دينية مقدَّسة، بعد تحطيم نصب إساف ونائلة، لم يتمكّنوا بعد من رؤية البعد ذاته في الحدث الذي وقع أمام أعينهم، حين بدا لهم أن سجاح رأت نورًا يشعّ في وجه مسيلمة، فوهبته نفسها وطلبت منه الزواج. وبصرف النظر عن وجهات النظر السائدة في حقبة الصراع هذه، فإن نبيّة تميم وزعيمتهم وقائدة جيشهم، رأت في تلك اللحظات ما يحملها على أن تهب نفسها. ولعل كثرة من تميم آمنت بها بعمق وجداني وروحي، ورأت في هذا **الزواج ما رآه المسلمون في أسطورة بلقيس وسليمان، وإساف ونائلة، وعبد الله وكاهنة** بني مرّة. لكن، وعلى

العكس تبدّى زواج مسيلمة من سجاح في أعين المسلمين تقليدًا مثيرًا للسخرية، وأكثر من ذلك، أنهم لم يرغبوا حتى في مقاربة موضوعية، ومتسامحة مع هذا النمط المألوف من الزواج كاستطراد في تقاليد سابقة وراهنة، عندما شاهدوا نساء قرشيات ومن قبائل أخرى، يهبن أنفسهن للنبي ﷺ. ومع ذلك، فإن حملة سجاح على اليمامة والتي انتهت بالزواج، وهذا حدث تاريخي لا نقاش حوله، كانت تعيد تذكيرهم بحملة أسطورية مماثلة انتهت بزواج نبويّ بين سليمان وبلقيس. والمثير للاهتمام، أن رواة الأخبار هؤلاء، صمتوا عن حدثٍ شبيهٍ أو مماثل كاد يقع أمام أعينهم، وتبدّت بعض ملامحه، لجموع المسلمين بالفعل، كحدث ساخر، عندما أقدم المغيرة بن شعبة والي الكوفة على محاولة الزواج من كاهنة نصرانية عربية، هي ابنة آخر ملوك الحيرة، وكانت عجوزًا عمياء مترهِّبة في صومعتها، فقد سار المغيرة بن شعبة[1]، وهو والي الكوفة إلى دير **هند بنت النعمان بن المنذر**، فوجدها عمياء مترهّبةٌ، فاستأذن عليها، فقيل لها: أمير هذه المدرة بالباب، فقالت: قولوا له: أمن ولد جبلة بن الأيهم أنت؟ قال: لا، قالت: أمن ولد المنذر بن ماء السماء؟ قال: لا، قالت فمَن أنت؟ قال: المغيرة بن شعبة الثقفي، قالت: فما حاجتك؟ قال: **جئتك خاطبًا**، قالت: لو كنت **جئتني لجمال أو مال لأطلبتك، ولكنك أردت التشرّف بي في محافل العرب**، فتقول: **نكحت ابنة النعمان بن المنذر، وإلاّ فأيّ خير في اجتماع أعور وعمياء؟** فبعث إليها: كيف كان أمركم؟ فقالت: سأختصر لك الجواب، **أمسينا مساءً وليس في الأرض عربيّ إلا هو يرغب إلينا ويرهبنا، ثم أصبحنا وليس في الأرض عربيّ إلا ونحن نرغب إليه ونرهبه**، قال: فما كان أبوك يقول في ثقيف؟ قالت: اختصم إليه رجلان منهم، أحدهما ينميها إلى إياد، والآخر إلى بكر بن هوزان فقضى بها للإياديّ، وقال:

إنّ ثقيفًا لم تكن هوازنًا ولتناسب عامرًا ومازنا

(1) المبرد، **الكامل في اللغة والأدب**: 1/ 128.

لقد آثر المسلمون تصديق أسطورة زواج سليمان من بلقيس، واحتفوا بها ومجَّدوها، بينما احتقروا الحدث التاريخي الذي وقع أمام أنظارهم حين قادت سجاح حملة عسكرية مماثلة لحملة بلقيس. ولكن لتنتهي - الحملة - بزواج هو في أساسه نوع من وهب الذات للنبيّ، وفي الآن ذاته صمتوا عن رواية محاولة المغيرة بن شعبة الزواج من الكاهنة النصرانية. إنه القربان الأنثوي ذاته الذي تجلّى مرّة في صورة امرأة أسطورية تهب نفسها لإله وثني، ومرة أخرى في صورة امرأة تمنّعت عن وهب نفسها لأمير لأنها لم تتمكّن من رؤية النور في وجهه، لا لأنها كانت عمياء، وإنما لأن تقاليد وهب النفس البشرية انتهت بوفاة النبي. وكما صمتوا عن نقد سلوك خالد حين ارتكب الزنا وقتل مسلمًا، صمتوا عن سلوك والي الكوفة المشين الذي قام بمحاكاة ساخرة، مقلوبة لتقاليد وهب النفس، حين طمع بزواج ينال فيه شرفًا، وذلك حين عرض نفسه - قربانًا ذكوريًّا - على راهبة عجوز عمياء.

الفصل الخامس

حارس الغزالة

1: سليمان النبي وبلقيس الكاهنة[1]

ظلّت **أسطورة بلقيس** في المؤلفات التاريخية والدينيَّة العربية - الإسلامية المتأخِّرة، مصدر تشويقٍ وحفاوة في الذهنية العربية، ومن دون أن يؤدّي عامل تصديق الأحداث، أو تخيّل إمكانية أن يكون تسلسلها منطقيًّا، أيّ دور معرقل في هذا التشويق ولا في تقليل درجة الحفاوة به، وكانت لها فوق ذلك وباستمرار، جاذبية وسحر خاصيّن، ربما بفعل ما أضفاه الرواة من تفاصيل خياليَّة على اللقاء الذي جرى بينها وبين سليمان. ولم يكتفِ القدماء، وبشكل أخصّ خلال الإسلام المبكر، بسرد مروياتهم العجائبية عن قيام الجنّ بنقل عرشها في لمح البصر، بل وأكثر من ذلك، زعموا أنها لم تكن بشرية، وأن نصفها جنيّ. وهذا ما كان من شأنه أن يضفي على شخصية بلقيس طابع اللغز المحيّر. فهل يعرف التاريخ البشري امرأة كانت ملكة في اليمن (**مملكة سبأ**) نصفها من البشر ونصفها الآخر من الجن، ولها قوائم تشبه قوائم الدابة؟ ومتى كان ذلك؟.

روى أسطورة بلقيس عدد لا يكاد يُحصى من المفسّرين والفقهاء واللغويين ورواة الأخبار العرب، مثل وهب بن منبه وعبيد بن شرْية

---

(1) هذه مساهمة جديدة لتطوير رؤيتي التي قدَّمتها للأسطورة قبل نحو عشرين عامًا: **الشيطان والعرش، رحلة النبي سليمان إلى اليمن**، الريس للنشر ـ بيروت 1996.

الجُرْهُمي[1]. وبحسب رواية ابن كثير[2] فهي (بلقيس بنت شَرَاحيل ملكة سبأ. وقال قتادة: كانت أمّها جنية، وكان مُؤخَّر قدميها مثل حافر الدابة). ويزعم الإخباريون دون دليل مؤكَّد، أن النبي ﷺ روى لهم أسطورة بلقيس، كما يزعم أبو هريرة، أنه قال في حديث شريف، أن والد بلقيس كان جنّيًا. وعندما مات اختلف عليها قومها فرقتين، فملكوا أمرهم رجلًا فساءت سيرته حتى فجر بنساء رعيَّته، فأدركت بلقيس الغيرة[3]، فعرضت عليه نفسها فتزوّجها، فسقته الخمر حتى حزَّت رأسه، ونصبته على باب دارها، وبذلك أصبحت هي ملكة سبأ. وفي بعض المروِّيات يُقال أن أمها كانت من الجن، أما والدها فكان بشرًا، وأن سبب زواجه من الجن، أنه كان وزيرًا لملكٍ عاتٍ يغتصب نساء الرعيّة، وكان الوزير غيورًا فلم يتزوّج، فصحب مرة في الطريق رجلًا لا يعرفه، فقال هل لك من زوجة؟ فقال: لا أتزوج أبدًا، فإن ملك بلدنا يغتصب النساء من أزواجهن، فقال لئن تزوّجْت ابنتي لا يغتصبها أبدًا. قال: بل يغتصبها. قال: إنّا قومٌ من الجن لا يقدر علينا. فتزوّج ابنته فولدت له بلقيس. ثم ماتت الأم وابتنت بلقيس قصرًا في الصحراء، بعيدًا عن عين الملك المغتصب، فتحدَّث أبوها بحديثها، فنمى للملك خبرها فقال له: تكون عندك هذه البنت الجميلة وأنت لا تأتيني بها؟ وأنت تعلم حبّي للنساء؟ ثم أمر بحبسه، فأرسلت بلقيس إليه وقالت: إنّي بين يديك، فتجهَّز للمسير إلى قصرها، فلمّا همَّ بالدخول بمن معه أخرجت إليه الجواري من بنات الجن مثل صورة الشمس (وقلن له ألا تستحي؟ تقول لك سيدتنا، أتدخل بهؤلاء الرجال معك على أهلك، فأذن لهم بالانصراف ودخل وحده، وأغلقت عليه الباب وقتلته بالنّعال، وقطعت رأسه ورمت به إلى عسكره، فأمَّروها عليهم)[4].

(1) بما أننا تناولنا مرويات وهب وعبيد في مساهمة سابقة ـ انظر أعلاه ـ فلا حاجة للعودة إليها في هذا الكتاب.
(2) ابن كثير: 6/ 186.
(3) القرطبي 13/ 202، 210.
(4) القرطبي كذلك.

لكن **الماوردي** يعترض على هذا الجانب الساحر من الأسطورة، كما لا يوافق على فكرة وجود زواج حقيقيّ نجم عنه نسلٌ بشري من الجن، ويرفض جملة وتفصيلًا كل ما ورد من حكايات ومرويات بهذا الصدد (والقول بأن أم بلقيس جنِّية مستنكر من العقول لتباين الجنسين، واختلاف الطبعين، وتفارق الحسِّين، لأن الآدمي جسماني والجن روحاني، وخلق الله الآدمي من صلصال كالفخار، وخلق الجان من مارج من نار، ويمنع الامتزاج مع هذا التباين، ويستحيل التناسل مع هذا الاختلاف)[1]. كما أن ابن عساكر[2] يروي أن المسلمين (سألوا الحسن[3] عن ملكة سبأ وقالوا إن أحد أبويها جنيّ، فقال الحسن: لا يتوالدون، أي إن المرأة من الإنس لا تلد من الجن). وبصدد أنسابها البشرية، يُقال عادة في روايات أخرى، أنها بلقيس بنت شَرَاحيل بن مالك بن الريان، وأمها فارعة الجنية. وقال ابن جُرَيْج: بلقيس بنت ذي شرح وأمها يلتقة - يلمقه - وهذا قول الطبري[4]. قال (هي امرأة يقال لها بلقيس، أحد أبويها من الجنّ، مؤخَّر أحد قدميها كحافر الدابة، وكانت في بيت مملكة، وكان أولو - أصحاب - مشورتها ثلاث مئة واثني عشر، كلّ رجل منهم على عشرة آلاف، وكانت بأرض يُقال لها مأرب من صنعاء) فلمّا جاء الهدهد بخبرها إلى سليمان بن داود، كتب لها كتابًا (وبعث به مع الهدهد، فجاء الهدهد وقد غَلقت الأبواب، وكانت تغلِق أبوابها وتضع مفاتيحها تحت رأسها، فجاء الهدهد فدخل من كوّة، فألقى الصحيفة عليها، فقرأتها، فإذا فيها: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ﴾[5] فجمعت عند ذلك أمراءها ووزراءها وكبراء دولتها ومملكتها، ثم قالت لهم[6]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ

(1) القرطبي، **المصدر نفسه**.
(2) ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج/ 69-ص 67.
(3) الحسن البصري.
(4) **تفسير** الطبري 19/ 451.
(5) **المصدر نفسه** 6/ 196
(6) أبو الفداء ـ المصدر نفسه.

كَرِيمٌ﴾ تعني أن ما رأته كان أمرًا عجائبيًّا، لأن الطائر أتى به، فألقاه إليها ثم فرّ هاربًا. وقال القرطبي[1] إن الهدهد عاد إلى سليمان وأبلغه النبأ قائلًا ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ فقال سليمان: وما ذلك الخبر؟ قال: إنّي وجدت امرأة تملكهم، يعني بلقيس بنت شراحيل. ثم يتساءل القرطبي (وكيف خفي على سليمان مكانها وكانت المسافة بين محطّه وبين بلدها قريبة، وهي من مسيرة - ثلاثة أيام - بين صنعاء ومأرب؟ والجواب أن الله تعالى أخفى ذلك عنه لمصلحة، كما أخفى على يعقوب مكان يوسف. وكانت أم بلقيس من الجن يقال لها بلعمة بنت شيصان)[2]. ولذا قالت الشياطين لسُلَيمان: أتُريدُ أن تتَّخذها لنفسك؟ ثم قالوا لبعضهم بعضًا، فإن اتَّخذها لنفسه ثم ولد بينهما ولد، لم ننفكّ من عبوديته. ويبدو أن الجن خافت من هذا الزواج، فقرّرت التلاعب به لتفادي ولادة نسل بشري يُعيد استعبادها. كانت بلقيس - حسب هذه المرويات - امرأة جاهلية تعبد الشمس ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُاْ أَفْتُونِي فِيٓ أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ﴾[3]. وقيل خافت الجن أن يتزوج بلقيس فتلد له ولدًا، فلا يزالون في السخرة والخدمة لنسله[4]. وينقل الطبري عن مجاهد[5]، قوله وكانت بلقيس هلباء شعراء، قدمها كحافر الحمار، وكانت أمها جنية. وفي بعض الأخبار[6] أن النبي ﷺ قال: كانت بلقيس من أحسن نساء العالمين ساقين وهي من أزواج سليمان عليه السلام في الجنة، وأن عائشة عندما سمعت حديث النبي سألته: هي أحسن ساقين مني؟ فقال ﷺ (أنت أحسن ساقين منها في الجنة)[7]. وهكذا، فقد أحبَّ سليمان بلقيس (حبًّا شديدًا وأقرّها على مُلكها باليمن، وأمر الجن فبنوا لها ثلاثة حصون لم يرَ

(1) القرطبي: 13/ 183.
(2) القرطبي ـ كذلك.
(3) سورة سبأ.
(4) القرطبي13/ 194، 13/ 202.
(5) الطبري: 19/ 474.
(6) االقرطبي 13/ 210.
(7) القرطبي ـ **المصدر نفسه.**

الناس مثلها ارتفاعًا، سلحون وبينون وغمدان. ثم كان سليمان يزورها في كل شهر مرة ويقيم عندها ثلاثة أيام)[1]. وقال محمد بن إسحاق ووهب بن منبه[2]: لم يتزوّجها سليمان، وإنما قال لها اختاري زوجًا، فقالت: مثلي لا ينكح، وقد كان لي من الملك ما كان، فقال: لا بد في الإسلام من ذلك، فاختارت ذا تبع ملك همدان، فزوّجه إياها وردّها إلى اليمن، وأمر زوبعة أمير جن اليمن أن يطيعه، فبنى له المصانع وجعلوا لها صرحًا ممردًا من قوارير فيه السمك، فقيل لها: فأسلمت لله عز وجل وقالت: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ أي بما سلف من كُفرها وشركها وعبادتها وقومها الشمس من دون الله ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي، متابعة لدين سليمان في عبادته لله وحده. ويكرِّر البغوي[3] في تفسيرة للسورة القرآنية، قصة زواجها من ذا تبع اليمني، حرفيًّا وكما وردت في المصادر القديمة (فقالت: زوجني إن كان لا بد من ذلك ذا تبع ملك همذان فزوجه إياها، ثم ردها إلى اليمن، وسلط زوجها ذا تبع على اليمن)[4]. وفي رواية الآلوسي عن عون بن عبد الله قال[5]: سأل رجل عبد الله بن عتبة، هل تزوج سليمان

---

(1) كذلك.

(2) وهب بن منبه: **التيجان في ملوك حمير**، دار العودة 1995 - بيروت، لبنان.

(3) البغوي: / 168.

(4) شهاب الدين محمود ابن عبدالله الحسيني الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: 14/ 491 (زعموا أن بلقيس لما أسلمت قال لها سليمان: اختاري رجلًا من قومك أزوجكه، فقالت: أمثلي يا نبي الله تنكح الرجال وقد كان في قومي من الملك والسلطان ما كان؟ قال: نعم إنه لا يكون في الإسلام إلا ذلك وما ينبغي لك أن تحرمي ما أحلّ الله تعالى لك فقالت: زوِّجني إن كان لا بد من ذلك ذا تبع ملك همدان فزوّجها إياه ثم ردّها إلى اليمن وسلّط زوجها ذا تبع على اليمن، ودعا زوبعة أمير جن اليمن فقال اعمل لذي تبع ما استعملك فيه، فلم يزل بها ملكًا يعمل له فيها حتى مات سليمان. فلمّا أن حال الحول وتبين الجن موته ﷺ أقبل رجل منهم فسلك تهامة حتى إذا كان في جوف اليمن، صرخ بأعلى صوته يا معشر الجن إن الملك سليمان قد مات، فارفعوا أيديكم فرفعوا أيديهم، وتفرّقوا وانقضى ملك ذي تبع وملك بلقيس مع ملك سليمان).

(5) الألوسي، **روح المعاني**: 14/ 491، 14/ 493.

بلقيس؟ فقال انتهى أمرها إلى قولها ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَـٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ قيل، يعني لا علم لنا وراء ذلك، والمشهور أنه تزوجها وإليه ذهب جماعة من أهل الأخبار. وأخرج البيهقي في الزهد عن الأوزاعي قال: كسر برج من أبراج تدمر فأصابوا فيه امرأة حسناء دعجاء مدمجة، كأن أعطافها طيّ الطوامير عليها عمامة طولها ثمانون ذراعًا، مكتوب على طرف العمامة بالذهب (بسم الله الرحمن الرحيم أنا بلقيس ملكة سبأ زوجة سليمان بن داود عليهما السلام، ملكت من الدنيا كافرة ومؤمنة ما لم يملكه أحد قبلي، ولا يملكه أحد بعدي صار مصيري إلى الموت فاقصروا يا طالبي الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر). ويعلِّق الآلوسي[1] بالقول: والقصة في نفسها عجيبة وقد اشتملت على أشياء خارقة للعادة؛ وممّا يستغرب ولله تعالى فيه سرٌّ خفي، خفاء أمر بلقيس على سليمان عدة سنين، مع أن المسافة بينه وبينها لم تكن في غاية البعد. وقد سخَّر الله تعالى له من الجن والشياطين والطير والريح ما سخّر، وهذا أغرب من خفاء أمر يوسف على يعقوب). والأمر المثير للحيرة في أسطورة بلقيس التي يزعم الإخباريون أنهم عثروا على عرشها أو سريرها (وجسدها) في بعلبك، أن سائر الرواة يجمعون - كما رأينا - على أنها ملكة سبأ في اليمن، وأن عرشها هناك. يقول ياقوت[2]: حدثني الإمام الحافظ أبو الربيع سليمَان بن الريحان قال: شاهدت موضعًا بينه وبين ذَمار يوم، وقد بقي من آثاره ستة أعمدة رخام عظيمة وفوق أربعة منها أربعة ودون ذلك مياه كثيرة جارية، وحفائر ذكر لي أهل تلك البلاد أنه لا يقدر أحد على خوض تلك المياه إلى تلك الأعمدة، وأنه ما خاضها أحد إلا عَدُِم وأهل تلك البلاد متَّفقون على أنه عرش بلقيس). وهذا ما يؤكِّده الإدريسي[3] الذي زار المكان وشاهد مدينتين في حضرموت (اسم إحداهما شبام والأخرى تريم، وبين المدينتين مقدار مرحلة

(1) الآلوسي ـ **المصدر نفسه**.

(2) **معجم البلدان**، ياقوت الحموي: 3/ 214.

(3) الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**: 1/ 17.

ومن مدن حضرموت مأرب وهي الآن مدينة خراب وكانت مدينة سبأ، ومنها بلقيس زوجة سليمان عليه السلام). ورأى الإدريسي هناك قصر سليمان بن داود ويسمّى هذا القصر صرواح، ولم يبْقَ منه الآن إلا طلل دارس وأثر غابر، وبمأرب قصر القشيب وهو قصر بلقيس زوج سليمان، وبها كان السدُّ المسمّى بالعرم. وهذه المدينة المسمّاة مأرب، كان أكثر أهلها سبأ من قبائل العرب الحميرية[1]. لكن هذه المشاهدات لا تبدو مقنعة، مع أنها تمثِّل من حيث قيمتها العلمية شهادة ميدانية دامغة من رحالة عربي مسلم، وذلك ما يكشفه النص الآتي لرحالة آخر، عربي مسلم أيضًا، يزعم أنه شاهد قصر سليمان هذا في بعلبك من أعمال الشام. يقول القزويني[2] إن بعلبك (قديمة كثيرة الأشجار والمياه والخيرات والثمرات، تنقل منها الميرة إلى بلاد الشام وبها أبنية وآثار عجيبة وقصور على أساطين الرخام لا نظير لها. قيل: أنها كانت مهر بلقيس وبها قصر سليمان بن داود عليه السلام). كما يلاحظ من هذه النصوص، فهي تعجُّ بتناقضات لا سبيل إلى التوفيق في ما بينها. ومع ذلك، وبرغم كل هذا التضارب في الأقوال[3]، فقد حظيت أسطورة زواج سليمان من بلقيس بقدرٍ مذهل من التصديق والحفاوة والقبول.

---

(1) الإدريسي، **كذلك**: 1/ 49.

(2) القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**: 1-18.

(3) كنموذج عن هذا التضارب، يكفي إلقاء نظرة عابرة إلى نص ابن الوردي الآتي: ابن الوردي، **خريدة العجائب وفريدة الغرائب**: 1/ 21، قال: وبدمشق ال**جامع** المعروف ببني أمية الذي لم يكن على وجه الأرض مثله، بناه الوليد بن عبد الملك وأنفق عليه أموالًا عظيمة، قيل: إن جملة ما أنفق عليه أربعمئة صندوق من ذهب، وكل صندوق أربعة عشر ألف دينار. واجتمع في ترخيمه اثنا عشر ألف مرخم. وقد بني بأنواع الفصوص المحكمة والمرمر المصقول والجزع المكحول. ويقال إن العمودين اللذين تحت قبة النسر اشتراهما الوليد بألف وخمسمئة دينار، وهما عمودان مجزعان بحمرة لم يَرَ مثلهما. ويقال إن غالب رخام ال**جامع** كان معجونًا، ولهذا إذا وضع على النار ذاب. وفي وسط المحيط الفاصل بين الحرم والصحن عمودان صغيران يقال إنهما كانا في عرش بلقيس. ومنارة ال**جامع** الشرقية يقال: إن المسيح ينزل عليها، وعندها حجر يقال إنه قطعة من الحجر الذي ضربه موسى بعصاه فانبجست منه اثنتا عشرة عينًا. قال بعض السلف الصالح: مكثت أربعين سنة =

2: من الإله الخنثى إلى الإلهة الأثنى

لم يَرِد اسم **بلقيس** في أي نقش أو مدوَّنة أو أثر تاريخي أو نص ديني، كما لم تذكره الكتب المقدَّسة (التوراة والإنجيل والقرآن). وبالطبع، فقد تمّ باضطِّراد تنمية وتطوير السردية الأسطورية عن لقاء سليمان وبلقيس، استنادًا إلى ما ورد من سور وآيات قرآنية[1] روت قصتها، مثلما هو الحال مع سورة سبأ. لقد أثار الاسم في صورته العربية هذه (بلقيس) وكما وصلنا من خلال المرويات والأساطير، الكثير من الاهتمام في أوساط الباحثين والدارسين لتاريخ اليمن القديم، وبالقدر ذاته من الاهتمام، وربما أكثر بكثير، أثارت قصة اللقاء مع سليمان النبي، ثم زواجها منه، وهو بدوره موضع شكٍّ وجدل، خيال واهتمام دائرة أوسع من متلقي الأسطورة، شمل الفقهاء واللغويين وعامة الناس. فهل الاسم دالّ على شخصية دينية - أسطورية؟ ومن أين أخذه العرب؟.

ثمة ما يشبه الإجماع عند الإخباريين، أن اسم بلقيس في الحميرية (يلمقه). وبرأي الهمداني[2]، أن يلمقه اسم حميري يعني الزهرة، لأن اسم الزَّهرة في لغة حمير، يَلْمَقه وأيمق، واسم القمر هيس). وهذا التفسير ينسف كل وأيّ محاولة قام، أو يقوم بها اللغويون العرب لردّ جذر الكلمة إلى العربية يلمق - يلمقه أو بلق - بلقيس. سنقدّم هنا فرضيات لغوية عديدة من أجل مقاربة لغوية جديدة للاسم بلقيس:

إذا كان الاسم يشير إلى عبادة كوكب الزهرة، فإن اشتقاقه في هذه الحالة لن يكون من جذر عربي ثلاثي أو رباعي، لأن بلق، وبلقس لا تؤدّيان إلى معنى الإشراق والشارق والشارقة في كلمة زهرة. وعلى الأرجح جاء الاسم

= ما فاتتني صلاة من الخمس بهذا ال**جامع** وما دخلته قط إلا وقعت عيني على شيء لم أكن رأيته قبل ذلك من صناعة ونقش وحكمة. وسبأ الآن خراب وكان بها قصر سليمان بن داود عليهما السلام، وقصر بلقيس زوجته، وهي ملكة تلك الأرض التي تزوجها سليمان.

(1) ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [النمل: 44].

(2) **معجم ما استعجم** 1/ 380 (مادة الياء والميم).

ليطابق من حيث دلالته، المعنى الذي ينطوي عليه الجذر لمق في الحميرية، بمعنى زهرة. ولكن من أيّ وجه وبأي صورة، يمكن لفرضية وجود تطابق من هذا النوع أن تصبح مقبولة؟ ارتأى ابن دريد[1] أن يلْمَقَة تسمَى بِلْقيس، وأن الهدهد اسم أبيها، أصله من هدد، وهو الصوت الشديد مثل صوت الرعد وما أشبهه. والهَدّة: الصوت أيضًا؛ سمعتُ هَدَّة الشيء، إذا سمعت صوته. والهَدَد: اسم ملك من ملوك حِمير، وهو هَدَد بن هَمّال، يزعم عُلماء اليمن[2] أن سليمان بن داود عليهما السلام زوّجه يَلْمَقَة، وهي بِلقيس بنت يَلْبِ شَرْحَ. ومنهم: سَدَدَ بن زُرعة زَوج بِلقِيس، كانَ سليمان عليه السلام قال: لا تصُلح امرأةٌ بلا زوج، فزوَّجَها سُليمانُ منه، وكان اسمُها يَلمَقة. واليَلمَق القَباء المحشو. أما ابن سيده[3] فيرى أن هَدَدٌ: اسم لملك من ملوك حمير، وهو هدد بن همال. ويُروى أن سليمان بن داود زوَّجه يلمقة، وهي بلقيس بنت يلشرح - ءل شرح -. لكن الحريري[4] لاحظ استنادًا إلى ثعلب أن الاسم يجب أن يُقرأ بكسر الباء: بِلقيس، كما قالوا في تعريب بِرجيس، وهو اسم النجم المعروف بالمشتري). وإذا ما افترضنا أن اسم بلقيس له صلة بالجذر بلق-، فسوف نلاحظ أن اللغويين العرب، لم يتمكّنوا من التوصُّل إلى معنى الاسم زهرة عبر الجذر بلق. وبرأي السيوطي[5] وبخلاف كل هذه التأويلات، فلا أحد يعرف جذر الاسم بلق، قال (من أمثلة المُنكر ما في الجمهرة: قال قومُ: بَلق الدابة، وهذا لا يعرف في أصل اللغة). أما الفراهيدي[6] فيعطي تأويلًا آخر للجذر، فيقول: البَلقُ والبُلقَةُ مصدر الأبلقِ. يقال للدابة أبْلَقُ وبَلْقاءُ، والفعل بَلِقَ يَبْلَقُ، وخيل بُلْقٌ، ونعف أَبْلَقُ يعني الشرف[7] من الأرض. والبَلُّوقةُ،

(1) ابن دريد، **جمهرة اللغة**: ج1/ 66، 68.

(2) **الاشتقاق**، ابن دريد: ج1/ 68.

(3) ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**: ج2/ 125.

(4) الحريري، **درة الغواص في أوهام الخواص**: 1/ 36.

(5) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، **المزهر**: 1/ 71.

(6) **العين**: 1/ 406.

(7) أي المرتفع ومنه معنى كلمة شرف بمعنى السمو والارتفاع عن الأرض.

وتجمع بَلاليقَ، وهي مواضع لا ينبت فيها الشجر، وبَلَقْتُ الباب فانبلق أي فتحته فانفتح، قال: فالحصن منثلم والباب مُنْبَلِقُ وفي لغة: ابْلَقْتُ الباب.

وهذا رأي يتطابق مع تأويل مؤلِّف **المحيط**[1]، فالبلق والبلقة من وجهة نظره، مَصْدَرُ الأبْلَقِ، قَصرُ السَّمَوْءل بن عادِيا. وفي المَثَل في العِزِّ: تَمَرَّدَ مارِدٌ وعَزَّ الأبْلَقُ. والبَلِقُ بوَزْنِ الوَجِل: الذي بَرِقَتْ عَيْنُه وحارَتْ، وبَلَقَ بُلُوقًا: أسْرَعَ). وفي هذه التأويلات اللغوية يمكن لنا أن نجد ما يساعد في تكوين تصوُّر عمومي عن السموّ والارتفاع عن الأرض والشرف (القداسة). بيد أنه لن يساعدنا مع ذلك، في التوصُّل إلى الدلالة الحقيقية. أما إذا أخذنا بفرضية أن أصل الاسم في العربية له صلة بالجذر لمق (يلمق وأن الياء لاصقة وليست من أصل الكلمة) فسوف نلاحظ أن هذا الجذر الثلاثي لا يؤدّي بأي صورة من الصور إلى الاسم بلقيس. يقول مؤلف المحيط[2] لَمَقُ الطَّرِيقِ ولَقَمُه: واحِدٌ، ولَمَقْتُ عَيْنَ الرَّجُل ألمقُها، إذا رَمَيْتَها فأصَبْتَها بلَطْم، ولَمَقَ بِبَصَرِه وسَهْمِه: أي رَمى به. ولَمِقْتُ الشَّيْءَ ألْمَقُه: كتبْتُه. وقَيْسٌ تقول: مَحَوْتُه. وأرْضٌ ما بها لمَاقٌ: أي ما يُؤكَلُ، وما أكَلْتُ لَمَاقًا ولا لمَاجًا: أي شَيْئًا. وما تَلَمَّقَ بشَيْءٍ. واليَلْمَقُ فارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ. ويقول الجوهري[3] إن اللمْقُ: المحوُ، قال يونس، سمعتُ أعرابيًّا يذكر مصدِّقًا لهم فقال: لمَقَهُ بعد ما نَمَقَهُ. قال الأصمعيّ: لَمَقَ عينَه يَلْمُقُها لَمْقًا، وقال: هو ضربُ العين بالكفّ خاصَّةً. ولَمَقْتُهُ ببصري، مثل رَمَقْته. وما ذقت لَماقًا، أي شيئًا. هذا يصلح في الأكل والشرب. وقال:

كبَرقٍ لاحَ يُعْجِبُ من رآه ... ولا يَشْفي الحَوائِمَ من لَماقِ

وعند ابن سيده[4] لمق الطريق: نهجه ووسطه، لغة في: لقمه. ولمق عينه يلمقها لمقًا: رماها فأصابها. وقيل: هو ضربها بالكف مبسوطة خاصة كاللق، ولمق الشيء يلمقه لمقًا: كتبه في لغة بني عقيل. وسائر قيس يقولون: لمقه

(1) الصاحب بن عباد، **المحيط في اللغة**: ج1/ 486.
(2) **المحيط في اللغة**: 1/ 486.
(3) الجوهري، **الصحاح في اللغة**: 2/ 151.
(4) **المحكم والمحيط الأعظم**: ج3/ 68.

بمعنى محاه، وفي كلام بعض فصحاء العرب: لمقه بعدما نمقه، أي محاه بعدما كتبه. واللماق: اليسير من الطعام والشراب واليملق: القباء المحشو، هو بالفارسية: «يلمه».

وبرأي القزويني؛ فإن يَلْمَقَة بفتح أوله وإسكان ثانيه، وفتح الميم أيضًا بعدها قاف مخفَّفة وهاء التأنيث: من مصانع الجن التي بنتها الجن على عهد سليمان، وكذلك سلحين وبينون وغمدان، لم يرَ الناس مثلها، هدمتها الحبَشَةُ إذ غلبت على اليمن. قال الحميري:

هَوْنَكِ لَيْسَ يَرُدُّ الدَّمْعُ ما فاتا   لا تَهلْكِي جَزَعًا في إثرِ مَن مَاتا

أبَعْدَ بيْنُون لا عَيْنٌ ولا أثَر   وبَعْدَ سِلْحِين يبني الناسُ أبيَاتا

ويقول ابن المجاور[1] أوّل من ابتدأ في بنائه سام بن نوح عليه السلام لمّا بنى صنعاء، ويقال سليمان بن داود لمّا دخل اليمن يتزوج بلقيس. وكما يلاحظ؛ فإن سائر هذه الفرضيات لا تؤدي بأي صورة من الصور إلى الاسم بلقيس.

يتبقّى أمامنا الاحتمال الأخير الذي يتيحه تأويل الزمخشري، وذلك باستخدام فرضية أن للاسم صلة بالقس. يقول الزمخشري[2]: القس هو قسّ النصارى وقسّيسهم: رأسهم وكبيرهم. ولفلان القسوسة والقسّيسيّة. وتقول: هو ممّن دخل القوس، وصحب القسوس. قال ذو الرمة:

على أمر منقدّ العفاء كأنه   عصا قسّ قوس لينها واعتدالها

إن سائر هذه التأولات اللغوية التي يقدِّمها أئمة اللغة العربية، لا تقدِّم أيّ حلٍّ للغز الاسم، مع أنهم غالبًا ما كانوا يقتربون منه. برأينا إن كلمة يلمقه الحميرية بمعنى (الشارقة ـ أي الزهرة) لها صلة حميمة بالجذر الحميري لمق بمعنى أشرق، أضاء. أوضح، ولعل افتراض اللغويين أن لمق تعني كتب، هو افتراض صحيح، لأن الكتابة تتضمن دلالة التوضيح (أي الإشراق والإضاءة).

---

(1) ابن المجاور، **تاريخ المستبصر**، مادة (قصر غمدان) 1/ 72-1/ 94.

(2) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، **أساس البلاغة**: 379/ 1.

ولمّا كنا رأينا من المرويّات والتأويلات اللغوية، أن بلقيس كانت كاهنة غمدان، وأنها بحسب النص القرآني كانت تتعبّد للشمس، فهذا يعني أن الاسم يلمقه له صلة عضوية وحقيقية باسم كوكب الزهرة في اللغة الحميرية. والشمس والزهرة في المعتقدات القديمة، كوكبان (معبودان) تلازما في الحضور الكليّ والشامل في طقوس وشعائر العبادة، لأن عشتار وهي الزهرة عند الآشوريين والعرب تدعى (الشارقة)[1] وعند الحميريين هي الكوكب الذي يشرق في الصباح الباكر سويّة مع الشمس. لكن هل ثمّة صلة حميمة مماثلة بين اسم بلقيس وقيس؟ إذا افترضنا أن بلقيس اسم مؤلف من مقطعين: بل - قس، فإننا في هذه الحالة قد نكون في مواجهة تأويل جديد، يستوعب سائر التأويلات السابقة، ويعيد صياغتها بطريقة أقل تكلُّفًا. ونحن نعلم من تاريخ تطوّر اللغة العربية، أن كلمة قس عند العرب، كما في اسم قس بن ساعدة الإيادي، قس العرب وخطيبهم، جاءت من اسم المعبود القديم الإله قيس، ومنه امرؤ القيس، وعند الرومان كاسيوس[2]. وهذا المعبود هو ذاته الإله القديم قوس قزح الذي أطلقه العرب على ما يدعى قرن قزح عند الصفا والمروة. قال الصاغاني[3]: القَسُّ والقِسِّيْسُ: رئيس النصارى في الدِّيْن والعِلْم، وجمع القَسّ: قُسُوْس، وجمع القِسِّيْس: قِسِّيْسُوْنَ وقَسَاوِسَة وقُسُوْس - أيضًا -، قال الله تعالى ﴿قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾[4]. والقَسَاوِسَة على قول الفرّاء: جمعٌ مِثل مَهَالِبَة؛ فَكَثُرَت السِّيْنات فأبْدَلوا من إحداهُنَّ واوًا، وأنشد لأُمَيَّةَ ابن أبي الصَّلْتِ الثَّقَفيّ:

لو كانَ مُنْفَلِتٌ كانَت قَسَاوِسَةٌ يُحْيِيْهم اللهُ في أيْدِيْهم الزُّبُرُ

---

(1) ومنه جاء اسم الإمارة الخليجية.

(2) كاسيوس ديونيسيوس لونجين (213 - 273م) خطيب سوري. وكان كبير وزراء الزباء ملكة تدمر حتى سقوط تدمر في يد أورليان. وهو من مدينة حمص (Emesa). أصل اسمه الروماني «كاسيوس».

(3) الصاغاني، **العباب الزاخر**: 1/ 168.

(4) ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: 82].

ولعلّ أصل الاسم له علاقة بمادة قوس[1] والقَوْس: يُذَكَّر ويُؤنَّث، فمن أنَّثَ قال في تصغيرها: قُوَيْسَة، ومَن ذَكَّرَ قال: قُوَيْس. والغالِب التأنيث، لِقولِه ﷺ: مَنْ اتَّخَذَ قوسًا عربيّة وجَفِيرَها نفَى الله عنه الفَقْرَ. والتأنيث هو الاختيار. وفي المَثَل: هو مِن خَيْرِ قُوَيْسٍ سَهْمًا، وقال أبو الهيثم: يقال صارَ خَيْرُ قُوَيْسٍ سَهْمًا، يَضْرَب مَثَلًا للّذي يُخالِفُكَ ثمَّ يَنْزِعُ عن ذلك ويعود لكَ إلى ما تُحِب. والجمع: قِسِيٌّ - بالكسر - وقُسِيٌّ بالضَّم، عن الفرّاء. وأقواس وقِيَاس. وقال النابغة الجعديّ:

بِـعِـيْـسٍ تَـعَـطَّـفُ أعْـنـاقُـهـا كما عَطَّفَ الماسِخِيُّ القِيَاسا

وقِسِيٌّ: في الأصل قُوُوْسٌ - على فُعُوْل -، إلاّ أنَّهم قَدَّموا اللامَ وصَيَّروها قَسُوًّا - على فُلُوْع -، ثمَّ قَلَبوا الواوَ ياءً وكَسَروا القاف كما كَسَروا عَينَ عِصِيٍّ، فصارت قِسِيٌّ، وكانت من ذوات الثلاثة فصارَت من ذوات الأربعة، وإذا نَسَبْتَ إليها قُلْتَ: قُسَوِيٌّ، لأنَّها فُعُوْلٌ، فَتَرُدُّها إلى الأصل. وقال أبو عُبَيد: جمع القَوْس قِيَاس، وهذا أقْيَسُ من قَوْلِ مَنْ يَقول قِسِيٌّ لأنَّ أصْلَها قَوْسٌ، فالواو منها قَبْلَ السين، وإنَّما حُوِّلَت الواوُ ياءً لِكَسْرَةِ ما قَبْلِها، فإذا قُلْتَ في جمع القَوْسِ: قِسِيٌّ؛ أخَّرْتَ الواوَ بعدَ السِّيْن. قال: فالقِيَاس جمع القَوْس أحسَن عِندي مِنَ القِسِيِّ. والقَوْسُ: برجٌ في السماء. وقَوْسُ السَّماء: التي يقال لها قوسُ قُزَح، وقد نُهِيَ أنْ يُقالَ ذلك، وإنَّما يُقال لها قَوْس الله. فهل ثمة علاقة بين الإله قوس قزح هذا واسم بلقيس؟ إن ما يلفت انتباهنا في هذا التأويل أن قوس قزح يرتبط بدلالة الإشراق، فهو في أساطير ومرويات التوراة، أشرق على نوح بعد أن هدأ الطوفان، ولذلك عبد العرب القدماء الإله قوس (قزح) ومنه جاء اسم القبيلة العربية قيس التي تسمَّت باسم إلهها.

قال سَلَمَة بن الخُرْشُبِ الأنماريّ:

أُقِيـمُ لـهـم صَـدْرَ القُـوَيْـسِ وأتَّـقـي بِـلَـذْنٍ مـن الـمُـرّانِ أسْـمَـرَ مِـذْوَدِ

---

(1) **العباب الزاخر**: 1/ 179.

لقد طابق العرب على الأرجح بين دلالة الكلمة في الحميرية (يلمقه - الشارقة) وبين دلالة الزهرة في اسم الكوكب، فهي تشرق في الطبيعة مع قدوم الربيع، لكنهم قاموا باشتقاق اسم بلقيس مباشرة من اسم الإله قوس الذي يدل على (الشارق). وبرأي ابن السكيت[1] فإن (أول مآخير الليل يقال هي النَدأة، والندأة الهالة الدارة التي حول القمر، والندأة قوس قزح). وهذا ما يتوافق مع رأي الفراهيدي[2] (قال أبو الدُقَيْش: القُزَح الطرائف التي فيها، الواحدة: قُزْحة. والتَقزيح في رأْس شجرةٍ أو نَبْتٍ). أما ابن عباد[3] فيرى (النُدْأةُ والنَدْأةُ: قَوْسُ قُزَحَ، ودارَةُ الشمْسِ والقَمَرِ). وهذه الدلالات تؤدّي كلها إلى معنى المضيء أو الشارق. وبذلك يتَّضح أن بلقيس اسم مشتقٌّ من قوس (والواو أصلها ياء - قيس). والشّارق: صنمٌ كان في الجاهلية[4] وبه سمّت العرب عبد الشّارق[5]، وشَرِيق: اسم. وشَرِقَ الرجل يشرَق شَرَقًا، إذا اغتصّ بالماء. قال عدِيّ بن زيد:

---

(1) ابن السكيت، **إصلاح المنطق**: 1/ 38 ولذلك قال الأصمعيّ: من القِيَاسِ الفَجّاءُ. وقوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ أي قَدَرَ قَوْسَيْنِ عَرَبِيَّتَيْنِ، يُراد بذلك قُرْبُ المَنْزِلَةِ، وقيل: أرادَ ذِراعَيْنِ. والقَوْس ـ أيضًا ـ: ما يَبْقى أَسْفَلَ الجُلَّةِ من التَّمْر، يقال: ما بَقِيَ إلاّ قَوْسٌ في أسْفَلِها. ومنه قول عمرو بن مَعْدي كَرِب لعمر بن الخطاب ﷺ: أأبْرامٌ بَنو المَغِيْرَة؟ قال: وما ذاكَ؟ قال: تَضَيَّفْتُ خالدَ بن الوليد، فأتاني بِقَوسٍ وكَعْبٍ وثَوْرٍ، قال: إنَّ في ذلك لَشَبَعًا، قال: لي أو لكَ؟ قال: حِلًا يا أمير المؤمنين، فيما تقول: إنّي لأكُلُ الجَذَعَة من الإبِل أنْتَقيها عَظْمًا عَظْمًا، وأشْرَبُ التِّبْنَ من اللَّبَنِ رَثِيْئةً أوْ صَرِيْفًا. أراد بالثَّوْر: القِطْعة من الأقِطِ ـ الجبن ـ، والكَعْبُ: الكُتْلَة من السَّمْن.

(2) الخليل بن أحمد، **العين**: ج1/ 174.

(3) الصاحب بن عباد، **المحيط في اللغة**: ج2/ 264.

(4) ابن دريد، **جمهرة اللغة**: ج1/ 301 المحاربي، أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن ابن تمام بن عطية، **المحرر الوجيز**: ج5/ 180 قال عبد الشارق بن عبد العزى:

فجاؤوا عارضًا بردًا وجئنا كمثل السيل نركب وازعينا

(5) الهمداني، **الإكليل**: ج1/ 16 فولد سعد عُذَرَ بطن عظيم، وعبسًا. فولد عبس الشارق بطن. وولد عذر بن سعد أسنا والنمر ومدركًا ومالكًا، والعدد في أسنا والنمر. وبلعاء بن قيس ممدود من كنانة الحريري، **درة الغواص في أوهام الخواص**: ج1/ 53 قول عبد الشارق الجهني:

باتوا بالصعيد لهم احاح ولو خفت لنا الكلمي سرينا

لـو بـغـيـر الـمـاء حـلـقـي شَـرِق　　كنتُ كالغَصّان بالماء اعتصاري

ويُروى: مثل مشرُقة الشمال. ومِشريق: موضع، والمشرَّق: المصلَّى. قال أبو ذؤيب:

حـتـى كـأنـي لـلـحـوادث مَـرْوَةٌ　　بـصـفـا الـمـشـرَّق كـلَّ يـوم تُـقْـرَع

قال ابن دريد وابن سيده[1]: وأيام التشريق التي بعد الأضحى إنما سمّيت بذلك لأنهم كانوا يشرِّقون اللحمَ فيها، أي يبسطونه ليَجفَّ. وشَرِق الثوبُ بالصِّبْغ، إذا احمرَّ فاشتدَّت حُمرته. والأخنَس بن شَرِيق[2] حليفُ بني زُهْرة. وإنَّما سمِّي الأخنسَ لأنَّه خنَسَ ببني زُهرةَ يومَ بدرٍ فلم يشهد بدرًا منهم أحد. وتزعُم ثَقيفٌ أنه أحد الرجُلَين اللذين ذكر الله عزّ وجلّ في القرآن ﴿عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ واشتقاق الأخنس من الخَنَس، وهو ارتفاعُ أرنبةِ الأنْف. وشَرِيق: فَعيل إمَّا من شرقَت الشمس، إذا أضاءت؛ أو شرقت، إذا انبسطت. والشرق: ضدُّ الغَرب. وصُبحٌ شارقٌ ومشرق. والإشراق: مصدرُ أشرقَ يُشرِق إشراقًا، الشّارق من شرَقت الشمسُ، إذا طَلَعت؛ وأشرقت[3]، إذا أضاءت. فهل ثمة صلة بين الإله قيس (الشارق) هذا، وبين بلقيس؟ إذا تقبَّلنا لأغراضٍ محض دراسيّة، فكرة وجود علاقة ثقافية بين اسم الإله القديم الشارق، واسم بلقيس والإله قوس، تتحدَّد في دلالة الإشراق، ففي هذه الحالة يتعيّن علينا أن نكشف عن جذور عبادة هذا الإله. وفي هذا الإطار ثمة مروية فيها قدر كبير من الطرافة (وهي من وضع اللغويين والإخباريين المسلمين ولا أساس تاريخيًّا لها) وتتحدّث عن أحجية أو لغز بعث به ملك الروم، ليمتحن فيه فطنة وذكاء معاوية، وهي مرويّة أسطوريّة نقلت عن ابن الكلبي [4] قال: كتب هرقل ملك الروم إلى معاوية - بن أبي سفيان - يسأله

(1) ابن سيده، **المخصص**: ج2/ 178 الشّارِق: صنم وبه سمي عبد الشّارق. وشَرِيق: صنم أيضًا.

(2) **الاشتقاق**، ابن دريد: ج1/ 101.

(3) ابن دريد: **الاشتقاق**: 1/ 163.

(4) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، **الدر المنثور في التأويل بالمأثور**: 4/ 264.

(عن الشيء ولا شيء، وعن دين لا يقبل الله غيره، وعن مفتاح الصلاة، وعن غرس الجنة، وعن صلاة كل شيء، وعن أربعة فيهم الروح ولم يركضوا في أصلاب الرجال ولا أرحام النساء، وعن رجل لا أب له، وعن رجل لا قوم له، وعن قبر جرى بصاحبه، وعن قوس قزح). فكتب معاوية يطلب معونة ابن عباس لحلِّ الأحجية، فأجابه: أما الشيء فهو فالماء، قال الله ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ وأما لا شيء، فالدنيا تبيد وتفنى، وأما الدين الذي لا يقبل الله غيره، فلا إله إلا الله، وأما مفتاح الصلاة، فهو قول الله أكبر، وأما غرس الجنة، فلا حول ولا قوة إلا بالله، وأما صلاة كل شيء: فسبحان الله وبحمده، وأما الأربعة التي فيها الروح ولم يركضوا في أصلاب الرجال ولا أرحام النساء: فآدم، وحواء، وعصا موسى، والكبش الذي فدى الله به إسحاق، وأما الرجل الذي لا أب له فعيسى ابن مريم، وأما الرجل الذي لا قوم له فآدم، وأما القبر الذي جرى بصاحبه فالحوت، حيث سار بيونس في البحر، وأما قوس قزح فهو أمان الله من الغرق). وما يهمنا من هذه المرويّة وهي في أغلب الظنّ من تلفيق الرواة كان الغرض منها مواصلة تقاليد ثقافية قديمة، أساسها لعبة تبادل الألغاز بين الملوك في التراث العربي القديم (وفي التوراة كذلك)؛ إنما هو على وجه الدقة والضبط إشارة ابن عباس إلى أن قوس قزح تعبير عن (أمان الله من الغرق) أي علامته للبشر، وهي علامة ترتبط في التوراة بأسطورة نوح[1] حين تجلّى قوس قزح وأشرق في دلالة على النجاة من الغرق. (وتطلّع نوح فنظر فإذا الشمس قد طلعت وبدا - وبدت - له يدٌ من السماء - تمتدّ نحوه -، وكان ذلك آيةً ما بينه وبين ربه عزّ وجل، أمانًا من الغرق. واليد القوس الذي يسمّونه قوس قزح، ونُهي أن يُقال له قوس قزح، لأن قزح شيطان وهو قوس الله). لقد أشرق قوس قزح[2] بعد الطوفان، أمانًا لأهل الأرض من الغرق، وسمِّي به لأنه (أول ما رؤى فى الجاهلية على قزح جبل بالمزدلفة. قال علي رضي الله عنه لا تقل قوس قزح فالقزح هو الشيطان،

(1) السيوطي: ج5/ 302.

(2) **تفسير حقي**: 5/ 228.

ولكنها قوس الله علامة كانت بين نوح وبين ربه تعالى، وهي أمان لأهل الأرض من الغرق). وقال ابن عباس[1]: لا تقولوا قوس قزح، فإن القزح الشيطان، وقولوا القوس. لقد ظلَّ هذا المعتقد القديم الذي يصوِّره ابن عباس، كمعتقد أزلي - يمتدُّ ويرتفع إلى عصر نوح - مستمرًّا ومتواصلًا إلى وقت طويل، ففي سنة 915 هجرية شاهد الناس في زبيد اليمن[2] قوس الله هذا، وقد تجلّى في السماء (وفيها: ظهر في السماء في آخر الليل من مطلع العقرب على هيئة قوس قزح أبيض، له شعاع وهو أزج، له رأس مائل نحو مطلع سهيل، واستدام يطلع ليلة في الوقت المذكور نحو ثلاثة عشر ليلة ثم اضمحلّ) فشعر الناس بالأمان. ويبدو أن اهتمام العرب القدماء بقوس قزح كان ينسجم مع اهتمام اليونانيين، ولعلّهم تحت تأثير الفلسفة اليونانية القديمة، شرعوا في تقديم رؤى فلسفية عميقة عن قوس قزح، لا بوصفه ظاهرة طبيعية، وإنما بوصفه تجسيدًا لعقيدة قديمة.

وقد تعرَّف العرب في سياق اهتمامهم هذا على كتابات ثافروديطس[3]، فقد ذكره يحيى بن عدي، وقال أنه صنَّف كتابًا في الآثار العلوية، وهو كتاب تفسير كلام أرسطوطاليس في مقالة قوس قزح، وقد نقله ثابت بن قرّة. أما حسام الدين التقاتي الرومي المعروف بابن المداس[4] وكان رجلًا

(1) **تفسير الهواري**: 2/ 107، وكذلك: الثعالبي، **قصص الأنبياء** (وفيما ذكر أهل الكتاب أن الله كلَّم نوحًا قائلًا له: اخرج من الفلك أنت وامرأتك وبنوك ونساء بنيك معك، وجميع الدواب التي معك، ولينموا وليكثروا في الأرض. فخرجوا وابتنى نوح مذبحًا لله عز وجل وأخذ من جميع الدواب الحلال والطير الحلال فذبحها قربانًا إلى الله عز وجلّ وعهد الله إليه أن لا يعيد الطوفان على أهل الأرض. وجعل تذكارًا لميثاقه إليه القوس الذي في الغمام، وهو قوس قزح).

(2) العيدروس، **النور السافر عن أخبار القرن العاشر**: 1/ 51.

(3) القفطي، **أخبار العلماء بأخيار الحكماء**: 1/ 33.

(4) التقي الغزي، **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**: 1/ 221 وكذلك **الأعلام** للزركلي: 2/ 245 ابن المداس (1520 م) حسين بن عبد الله التوقاتي، المعروف بابن المداس له (شرح العوامل المئة) في النحو، و(تعليقات على حواشي شرح التجريد) وتعليقة على (أسباب قوس قزح).

عالمًا، محبًّا للعلم، فقد صنّف "تعليقةً" يَذكر فيها أسباب ظهور قوس قزح قال في آخرها: هذا على مذهب الحكماء، وأما نحن فالأَولى بنا أن نضرب عن أمثال ذلك صفحًا، على أنه قيل: إن قزح اسم شيطان. كما وجد في فهرست كتب ابن الهيثم[1] آخر سنة تسع وعشرين وأربعمئة للهجرة، سبع مقالات، منها مقالة في كيفيّة الإرصاد، ومقالة في الكواكب الحادثة في الجو، ومقالة في ضوء القمر، ومقالة في قوس قزح والهالة. ويعكس هذا الاهتمام من جانب المسلمين المتأخِّرين، حقيقة أن لغز هذا المعبود القديم ظلَّ متواصلًا، وأن فكرة كونه قوس الله (لا قوس قزح لأن القزح هو الشيطان) كانت فكرة مركزية في هذا الاهتمام الذي خرج عن نطاق الفلسفة والعلم، وأعيد إدراجه من جديد في إطار الميثولوجيا، انسجامًا مع تقاليد ثقافية قديمة، فقد عرف العرب عبادة هذا الإله وتسمّوا به مثل ذو القَوْس وهو حاجِب بن زُرارَة بن عُدُس التميمي[2] وذُو القَوسِ سِنان بن عامِر بن جابِر بن عُقَيْل بن سُمَيٍّ بن مازِن بن فَزازة، وذو القَوْسَين، سيفُ حسّان بن حصن بن حُذَيفَة بن بَدر الفَزازي. وقد انغمس اللغويون العرب في سجال عميق حول كلمة **قوس** فقالوا: والأقواس من أضلاع البَعير: المُقَدِّماتُ. قال أبو صخرٍ الهُذَليّ يصف سَحابًا:

---

(1) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**: 1/ 272.

(2) يروى في هذا النطاق لتبرير سبب حمله لقب ذو القوس أنه (أتى كِسْرى في جَدَبٍ أصابَهم فسَأَله أنْ يَأْذَنَ له ولِقومِهِ أنْ يصيروا في ناحِيَةٍ من نواحي بَلَدِه، حتى يُحْيُوا، فقال له كِسرى: فمَن لي بأن تَفيَ، قال: أرْهَنُكَ قوسي، فَضَحِكَ مَنْ حَولَه، وقال كِسْرى: ما كان لِيُسْلِمَها أبَدًا. فَقَبِلَها منه، وأذِنَ لهم أن يَدخُلوا الريفَ. ثمَّ أحيا النّاسَ بدعوة النبيّ ﷺ، وقد ماتَ حاجِب، فارْتَحَلَ عُطارِد بن حاجِب إلى كِسرى يطلُبُ قوسَ أبيه، فَرَدَّها عليه، وكَساهُ حُلَّةً. فلمّا وَفَدَ عُطارِد إلى النبيّ ﷺ أهدى الحُلَّةَ إلَيه، فلم يَقْبَلْها، فَبَاعَها من رجُلٍ من اليهود بأرْبَعَةِ آلافِ دِرْهَم، فقال ابن الطَّيْفانيَّة:

ذو القَوْسِ منّا حاجِبٌ قد عَلِمْتُمُ ... كَفى مُضَرَ الحَمْراء إذْ هو واقِفُ

وقال الفَرَزْدَق:

وضَمْرَةُ والمُجَبِّرُ كان منهم ... وذُو القَوْسِ الذي رَكَزَ الحِرَابا

فَجَرَّ على سِيْفِ العِرَاق فَفَرْشِهِ فأعْلامِ ذي قُوْسٍ بأدْهَمَ ساكبِ

والقُوْس أيضًا: صومَعَة الراهِب، قال جرير:

لا وَصْلَ إذْ صَرَفَتْ هِنْدٌ ولو وَقَفَتْ لاسْتَفْتَنَتْني وذا المِسْحَيْنِ في القُوْسِ

وكما يتَّضح من هذا العرض اللّغوي السريع، أنَّ الجذر قوس يؤدّي إلى معنى صومعة الراهب، بينما يؤدي الجذر نفسه إلى كلمة راهب (قس) وهما معًا وفي نظام الدلالات تناظران مع كلمة كاهن التي يستخدمها العرب في معرض الإشارة إلى المتعبِّدين والموحِّدين. وقال ذو الرُّمَّة يصف وحش الحمُرَ:

على أمْرِ مُنْقَدٍّ العِفَاءِ كأنَّه عَصا قَسٍّ قُوْسٍ لِيْنُها واعْتِدالُها

وفي هذا الإطار يمكن لنا أن نتوصَّل إلى الاستنتاج الآتي:

لم يشتقّ العرب اسم بلقيس من الكلمة الحميرية يلمقه، بمعنى الزهرة، مباشرة، إذ ليس ثمة أي دليل على وجود مثل هذا الاشتقاق، وبدلًا من ذلك، اشتقّوا عبر توسُّطٍ لغوي جديد ومن دلالة الكلمة (المشرقة) كلمة تؤدّي إلى المعنى نفسه في العربية: المضيئة، المشرقة، كما استخدموا تعبير كاهنة للدلالة على أنها كانت متعبّدة للإلهة الأم الكبرى الشمس، وهذا ما نجده بوضوح في النص القرآني وسائر المرويات والتفاسير. لقد تمّ بانتظام، تصوير بلقيس ككاهنة متعبِّدة للشمس، وبذلك تكون هي- رمزيًّا - كوكب الزهرة الذي يُشرق قرب أمه. ولعل تصويرها كمتعبِّدة للشمس، يُفصح عن هذه الدلالة، ومن دون أن تكون هناك حاجة لاشتقاق جذرٍ من الكلمة الحميرية يلمقه بمعنى الشارقة. وكما أنهم أطلقوا لقب القس على ساعدة الإيادي وعُرف بهذا الاسم: قس بن ساعدة، وهو لم يكن بطبيعة الحال قسًّا، ولا يعرف عنه أنه كان نصرانيًّا، فقد استخدموا الاسم اليمني القديم القيس الذي أطلق على كاهنة غمدان، للتعبير عن اسم الكاهنة بلقيس. ومن المحتمل أن الباء في أول اسم بلقيس عند اليمنيين، بقية أداة تعريف سابقة: با ـ بمعنى أب، أبو (مثل باكثير) وهي سابقة تقوم مقام ذو ـ ذي التي يستخدمها اليمنيون بالمعنى ذاته، صاحب، مالك (ذو نؤاس، ذي يزن) للتعبير عن

الوظيفة الدينية ذاتها أي با ـ لقيس ـ القيس (أبو القيس ـ بالقيس). علمًا أن اليمنيين القدماء عرفوا استخدام اللام المنفردة دون ألف مهموزة سابقة، كأداة تعريف مثل لخضر في الأخضر، لحماس في الحماس (وادي يمني شهير). وهذا ما يعيد تذكيرنا بالسبب الحقيقي لاستخدام كلمة أب كسابقة لكلمة عثتر، ومثل ءم ـ كسابقة للكلمة نفسها، أي العثتر، مثل ء م بعير في البعير، وء م ـ رجل في الرجل. وهو ما دفع علماء الآثار للتساؤل عن سبب هذا السابقة الصوتية، وما إذا كانت لها صلة بعبادة الإله أبم ـ عثتر، أب وأم عشتر أي الإله الذكر والأنثى ـ الخنثى. إن تصوير بلقيس كمخلوق هو نتاج زواج الجنّ والأنس، وأن ساقيها مثل ساقي الحيوان (وكانت مشعرة كالرجل) وبحيث أن الجن صنعوا لها النورة للتخلُّص من الشعر، لتعود أنثى وتقطع مع حالتها الذكورية، يندرج في سياق محاولة أنسنتْها، وإعادتها من طورها المزدوج الجني ـ الأنسي إلى طورها البشري الكامل، وتهذيبها من بقايا الذكورية. ولأن عثتر هي ذاتها الشارقة وهي ذاتها عشتار، وهذه هي ربّة كوكب الزهرة وإلهة الخصب والجمال، فقد حدث تطابق مذهل في الدلالات. وهذا هو المغزى الحقيقي لقول الإخباريين أن بلقيس (با ـ لقيس) كانت كاهنة، وأنها ابنة هدد. ونحن نعلم أن هدد الأب الأعلى والمعبود اليمني القديم، هو ذاته هدد إله الرعد في سائر أساطير العالم القديم. وهدد كلمة أكدية تعني «رعد» وهو اسم إله عبده الآراميون، وورد ذكره في سفر الملوك الثاني ـ التوراة (2: 5: 18). في صورة «هدد رمون»، وكان يعتبر إله الأمطار والزوابع والبرق والرعد. وبهذا المعنى فقط، يمكن لنا أن نفهم معنى قول هؤلاء، أن بلقيس كانت من نسل الجن.

تقول رواية النويري[1] هي بلقيس بنت - هدد - بنت ذي شرح (وهي متولِّدة من الإنس والجن. وأمها عميرة بنت ملك الجن). إن إلحاح الإخباريين العرب على تصوير بلقيس كامرأة، وُلِدت من زواجٍ عجائبّي بين الأنس والجن، قد يكون مفهومًا، إذا ما قمنا بدمج هذه الصورة مع صورة

(1) النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**: 3/ 443.

إله الرعد والأمطار في المعتقدات القديمة، وبحيث يصبح هذا الزواج، تعبيرًا مشفَّرًا عن زواج الآلهة من البشر. ويبدو أن العرب كانوا يعرفون جيدًا أن هدد هو إله الرعد. قال الخليل بن أحمد الفراهيدي[1] الرَّعْدُ: اسم مَلَكٍ - أي ملاك - يسوق السَّحابَ، وتسبيحُه، صوته الذي يسمع، ومن صوته اشتُقَّ رَعَدَ يرعُدُ، ومنه الرِّعدة والارتعاد. ارتعد رِعْدَةً وارتعادًا. والرِّعْدَةُ: رَجْرَجَةٌ تأخذ الإنسانَ من فَزَعٍ أو داءٍ. تقول: يُرْعَدُ الإنسانُ، فإذا جعلت الفعل منه قلت: يرتعد. وأرعده الدّاء. أما صاحب جمهرة اللغة[2] في تحليله لكلمة هدد، فقد لاحظ أنه (استُعمل من معكوسه: هَدَّ يَهد هَدًّا، من قولهم: هدَدْتُ الحائطَ، إذًا هدمته. وما سمعنا العام هَادَة، أي ما سمعنا رعدًا. وسمعنا هدَّةً منْكرةً، أي صوتًا. وفلان يَهُدُّ الأرضَ في مشيه، إذا جاء يطأ وطًأ شديدًا). والهَدَد: الصوت الشديد مثل صوت الرعد وما أشبهه. والهَدّة: الصوت أيضًا؛ سمعتُ هَدَّة الشيء، إذًا سمعت صوته. والهَدَد: اسم ملك من ملوك حِمير، وهو هَدَد بن هَمّال، يزعم عُلماء اليمن أن سليمان بن داود زوّجه يَلْمَقَة، وهي بِلقيس بنت يَلْبِ شَرْحَ[3]. وفي هذا النطاق من الأسطورة، يُقال أن ذي شرح أو هدد بن ذي شرح، والد بلقيس اتصل بعميرة بنت ملك الجان مصادفة، عندما حدث السيل العرم ودمر مساكن سبأ، وانقرضوا وأبادهم (الفناء، فتوارث بلادهم جماعة من الملوك حتى انتهى الملك إلى رجل فظٍّ غليظ، يُقال له شراحي الحميري. وكان من عادته مع قومه أنه أرغم سكان مملكته أن يأتوه كل أسبوع بجارية من بناتهم، فيفتضها ثم يردّها إلى أهلها)[4]. وكان ذو شرح وزيره، وهو من أبناء ملوك حمير من ولد سبأ، وكان له ألف قصر وألف فرس عتيق وألف سيف يمان، وكان يرجع إلى حسن وجمال وعقل، مولعًا بالصيد (فكانت الجن تتصوَّر له

---

(1) كتاب **العين**: ج1/ 95.

(2) **جمهرة اللغة**: ج1/ 35.

(3) **جمهرة اللغة**: ج1/ 68.

(4) **نهاية الأرب**: ج1/ 445.

في صورة الظبي، فإذا صادها وهمَّ بذبحها كلَّمته وقالت: لا تعجل فإنّا إنما جئنا لننظر إلى محاسن وجهك)[1].

وكانت الجن تؤذي أهل اليمن، فأقسم ذو شرح أن يقتل ملك الجن ويتزوَّج ابنته. وكان اسم ملك الجن عمير، وكان حسن الوجه، وابنته عميرة. فمرَّ ذو شرح ذات يوم في وادٍ من بلاد اليمن كثير الأشجار فنزل به (حتى جنه الليل، وكان في جمعٍ قليل من أصحابه، وكان الوادي الذي نزل به من مساكن الجن. فلمّا مضى بعض الليل سمع همهمة الجن، فقام ونادى: يا معشر الجن، قد نزلت بكم الليلة على أن تضيفوني فإني جارٌ لكم، فأسمِعوني من أشعاركم. قال: فأنشدته الجن من أشعارها، وجاءته عميرة بنت عمير ملك الجن على أحسن صورة، فلمّا نظر إليها ذُهل عقله من حسنها، غابت عن عينه فشغف بحبها فقال: يا معشر الجن إن أنتم زوَّجتموها مني، وإلا كانت حربًا لكم ما عشت أبدًا. فنادوه: يا ذا شرح، إنّك آدميٌّ فكيف تقاتل الجن ومسكنهم الهواء وظلمات الأرض، مهلًا أيها الآدمي لا تعرِّض نفسك إلى ما لا تقدر عليه وارجع، فإن قدِّر لك أمر فسوف تناله). فلمّا سمع الملك اليمني ذلك، شعر باليأس من أيّ إمكانية للزواج من عميرة ابنة ملك الجن، لكنه مع ذلك سعى إلى أن يظلَّ على علاقة ودّية معهم (وأخذ في مستأنف أمره في مؤالفة الجن، فكان يهاديهم بما يصلح لهم من الهدايا، فصافاه عمير ملك الجن وأخاه وألفه حتى صار عنده كالأخ. فلمّا رأى ذلك ذو شرح وأنه قد تمكَّن من ملك الجن قال له: هل لك أن تزوِّجني ابنتك عميرة، ليكون لي في ذلك شرف إلى الممات). فرغب فيه عمير ملك الجن لحُسنه وجماله وشرفه وماله؛ فزوَّجه ابنته بحضرة سادات الجن. وانصرف ذو شرح إلى مدينة سبأ وأهدى هدايا كثيرة إلى ملك الجن وسادات قومه، ثم زُفَّت إليه فوطئها فحملت منه[2] وأنجبت بلقيس التي تزوّجها سليمان. واختلف العلماء في أمرها بعد إسلامها، فقال أكثرهم: لمّا أسلمت بلقيس أراد سليمان أن

(1) **جمهرة، ونهاية الأرب** كذلك.

(2) **نهاية الأرب في فنون الأدب**: 448/ 3.

يتزوّجها. فلمّا همَّ بذلك كره ما رأى من كثرة شعر ساقيها[1] وقال: ما أقبح هذا؟ فسأل الإنس: بم يذهب هذا؟ فقالوا: بالموس. فقالت المرأة: لم يمسني الحديد قط، فكرهه سليمان. فسأل الجن، فقالوا: لا ندري. فسأل الشياطين فمكروا عليه، فلمّا ألحَّ عليهم قالوا: نحن نحتال عليه حتى يكون كالفضّة البيضاء، فاتّخذوا لها النورة والحمام[2].

ما تقوله هذه الأسطورة الرائعة هو الآتي: أن بلقيس كانت أكثر شبهًا بالذكر ـ أي أنها با ـ القيس ـ أبو القيس ـ، وأن الجن هم الذين قاموا بتحويلها (مسخها) إلى أنثى، وهذا هو برأينا الأصل في الاسم الذكوري، وقد تحوَّل إلى بلقيس الاسم الأنثوي تاليًا مع تحوُّلها هي، كما تقول لنا الأسطورة، وأن ذي شرح ابن إله الرعد (هدد) كان بشريًّا[3]، وأنه تزوّج من ابنة الإله عمير (الجني) فأنجبت له ابنة هي يلمقه، نصفها بشري ونصفها الآخر إلهي. والمثير للاهتمام أن اسم عمير هذا، صيغة أخرى من اسم عمر. ويبدو أن العرب القدماء استخدموا الاسم عمير ـ بالتصغير ـ للدلالة على عبادة إله قديم. ولذلك، ومن أجل إعادة بناء أسطورة بلقيس كما رواها الإخباريون العرب، فسوف نقوم بتحليل الاسم عمير لمعرفة مغزى الزواج بين الجن والبشر. وفي هذا النطاق يروي النويري[4] الرواية الآتية:

مرّ عمر بن الخطاب ﵁ ويده على المعلىّ بن الجارود، فلقيته امرأة من قريش، فقالت له: يا عمر، فوقف لها، فقالت له: كنّا نعرفك مرة عميرًا، ثم

---

(1) على الأرجح استقى الرواة صور بلقيس الأولى كإمرأة مشعرة تحتار الجان في كيفية إزالة شعر ساقيها من مصدرين قديمين، أولهما أسطورة جلجامش حين ظهر أنكيدور في صورة رجل هو أقرب إلى صورة الحيوان في البرية، متوحشن وبدائي، وقد حولته فتاة الحانة من طوره الحيواني إلى طور آدمي. أما المصدر الثاني فهو أسطورة الزباء ملكة تدمر.

(2) قال ابن عباس: هو أول يوم اتّخذت فيه النورة.

(3) ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**: ج2/ 135 وهَدَدٌ: اسم لملك من ملوك حمير، وهو هدد بن همال، ويروى أن سليمان بن داود عليهما السلام زوَّجه يلمقة، وهي بلقيس بنت يلبشرح.

(4) النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**: ج1/ 235.

صرت بعد عُميرٍ عمر، ثم صرت بعد عمر أمير المؤمنين فاتَّق الله يا بن الخطاب، فانظر في أمور الناس). ما تشير إليه هذه المروية هو الآتي: أن العرب عرفوا اسم عمير كاسم تصغيرٍ لعمر. لكننا، سنرى أنه يشير كذلك إلى معبود عربي قديم[1]، وأن العرب استعملوا اسمه ذاته للدلالة على العضو الذكوري. وإذا كان الإله عمير، إلهًا عربيًّا قديمًا كما افترضنا، فما هي وظيفته الدينية ولماذا افترضنا أن له صلة بعضو الذكورة؟ يرتأي صاحب تاج العروس[2]، أن العرب سمّوا العضو الذكري عمير، وأبي عمير. وعند مؤلِّف نهاية الأرب[3]، أن اسم أبي هريرة كان عمير. قال: واسمه في الجاهلية عمير بن عامر بن عبد ذي الشرى، وقال صاحب التاج في مادة (باظ) أن بَاظَ الرَّجُلُ يَبُوظُ بَوْظًا أَهْمَلَهُ الجَوْهَرِيُّ وقال ابنُ الأَعْرَابِيّ في نَوَادِره أَيْ قَذَفَ. وفي اللِّسَان: قَرَّرَ أَرُونَ أَبِي عُمَيْرٍ فِي المَهْبِلِ، قال الأَزْهَرِيّ أَراد بالأُرُونِ (المَنِيَّ وبِأَبِي عُمَيْرٍ، الذَّكَر. وبالمَهْبِلِ: قرَارَ الرَّحِم). وفي مادة (خاق) ارتأى أن (خاقِ باقِ: صَوتُ حرَكَةِ أَبي عُمَيْرٍ أي الذَّكَرِ في كَيْنِ الفَرْجَ قالَهُ ابن الأَعْرابِي، قالَ ابنُ بَرَي: خاقِ باق، صَوْتُ الفَرْج عندَ النِّكاح فسُمِّيَ الفرْجُ به)[4]. وروى أبو سعيد النيسابوري[5] من طريق عمرو بن جبلة بن وائلة الكلبي قال: كان لنا صنم يقال له عمرة، وكان الذي تولى نسكه، أي صار سادنه ومؤدي شعائره ومناسكه للحجاج، رجل من بني عامر بن عوف، يقال له عصام. قال عصام: فسمعنا صوتًا من جوف الصنم يقول (يا عصام يا عصام جاء الإسلام، وذهبت الأصنام، ووصلت الأرحام. قال: ففزِعنا لذلك فشخصت أنا وعصام حتى أتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه بما سمعنا فدعانا إلى الإسلام فأسلمنا). والمثير للدهشة

(1) **نهاية الأرب**: ج4/ 301 (ومن بني عبد الدار بن قصي مصعب: بن عمير بن هاشم بن عبد مناف ابن عبد الدار) ونحن نعلم أن قصي سمى أولاده بأسماء آلهته.

(2) الزبيدي، **تاج العروس**: ج1/ 5050 .

(3) **نهاية**: ج4/ 278.

(4) **تاج العروس**: ج1/ 6300، ج1: 5052.

(5) **الإصابة**: ج2/ 257.

أن اسم الإله الوثني عمير ـ وتأنيثه عميرة، له صلة باسم الجنّي في الأسطورة، وكنا رأينا أن الجني اسمه عمير، وأم بلقيس تدعى عميرة.

وفي أغاني الأعياد القديمة في أرياف جنوب العراق، يَرِد اسم عمير في أغنية شعبية يغنّيها الأولاد أيام الحصاد لعلها من أغاني عيد المساخر السومرية، حيث يصنع الصبيان قضيبًا ذكريًّا طويلًا من علب الصفيح، يُربط حول خصر أحد الصبيان ويقوم بتحريكه بطريقة ساخرة وبريئة، ثم يشكِّلون دائرة من البنات والأولاد وهم يصفّقون ويضحكون ويغنون ـ بالعامية العراقية أغنية لا يعرف أصلها ـ:

هـذا عـمـيـر يـلـل تـردنـه حـطـنَّ بـنـقـرة ونـيـكـنـه[1]

وقد شاع خطأ في بعض أوساط العامة من الناس، وربما تحت ضغط بعض المشاعر المذهبية، أن عمير يُقصد به عمر ـ بن الخطاب ـ وأن هذه الأغاني من وضع جماعات مذهبية توجِّه سخريتها لمذهب آخر، ولم يكن ذلك صحيحًا بالطبع، لأن أغاني الصبيان في أيام الحصاد تقليد ثقافيٌّ قديم، يضرب بجذوره البعيدة في تربة طقوس التعبُّد لإله وثني قديم هو الإله عمير (إله الذكورة) ورمز الخصب، ومن هنا ارتباط هذه الأغاني بأعياد الحصاد. وهذا هو مغزى قول سارد الأسطورة أن عمير (ملك الجن) زوّج ابنته عميرة لإله الرعد هدَد. إن هذه الأسطورة التي رواها وهب بن منبه وعبيد بن شرْية الجُرْهُمي[2] وتبعهم سائر الإخباريين المسلمين، تتحدّث بالضبط عن طقس عبادة إله الخصب القديم، بوصفه تجسيدًا لزواج إلهي بين الملائكة والبشر (أو الجن والبشر). ومن هذا المنظور، فهي تروي قصة زواج الإله هدد من ابنة إله الخصب (عمير) وتدعى عميرة اسم المؤنث من عمير. كما تروى الأسطورة نفسها ـ مع تعديل طفيف ـ تظهر فيه أم بلقيس في صورة غزالة (وكان الهدهاد

---

(1) هذا عمير يلل تردنه (هذا عمير يا من ترغبن به)
حطنَّ بنقرة ونيكنه (أدخلنه في حفرة وضاجعنه).

(2) **نهاية**، كذلك.

ملكًا عظيمًا، ولم يكن له ولد ذكر، ولا عقب غير بلقيس، أمها من الجن، وشمس ـ شقيقتها ـ كانت أمها من العرب. فأما بلقيس فقد ملكت بعد أبيها وأما شمس فكانت عند ياسر ينعم صاحب المسند بوادي الرمل، وكان سبب تزويج الهدهاد بن شرح بن شرحبيل من الجن، أنه خرج للصيد في جماعة من خدمه وخاصَّته، فرأى ذئبًا يطرد غزالة، وقد ألجأها إلى مضيق ليس للغزالة مخلِّص عنه ولا محيص، فحمل الهدهاد على الذئب فردّه عن الغزالة، وبقي الهدهاد يتبع نظره لينظر إلى أين تنتهي، فسار في إثرها، وانقطع عن أصحابه، فبينما هو كذلك، إذ رفع له عن مدينة عظيمة، فيها من ما دعى باسمه من النساء، والنِّعم، والخيل، والإبل، والنخيل، والزرع، والفواكه. فوقف دونها متعجِّبًا مما ظهر له منها، فبينما هو كذلك إذ أقبل عليه رجل من أهل تلك المدينة التي ظهرت له، فسلَّم ورحَّب به وحيّاه، وقال له: أيّها الملك إني أراك متعجِّبًا ممّا ظهر لك في يومك هذا؟ فقال له الهدهاد: إني لكما قلت، فما هذه المدينة؟ ومَن ساكنها؟ فقال هذه مأرب، سمّيت باسم بلد قومك، وهي مدينة عرم، حي من الجن وهم سكانها وأنا اليلب بن صعب ملكهم وصاحب أمرهم. (قال فبينما هم كذلك إذ مرّت بهم امرأة لم يرَ الراءون أحسن منها وجهًا، ولا أكمل منها خلقًا، ولا أظهر منها صباحة، ولا أطيب منها رائحة، فافتتن بها الهدهاد، وعلم ملك الجن أنَّه شغف بها، فقال له: أيّها الملك، إنْ كنت قد هويتها فهي ابنتي وأنا أزوجكها، فجزاه الهدهاد خيرًا على كلامه، وقال له: من لي بذلك؟ فقال له الجني: إنما عرضت عليك من تزويجي منك وجمعي بينكما على أسر الأحوال، وأنا بها زعيم، فهل عرفتها؟ فقال له الهدهاد: ما رأيتها قبل يومي هذا، فقال له الجني: فإنّها الغزالة التي خلصتها من الذئب).

لقد أنشأ سارد الأسطورة، نظامًا موازيًا من الرموز، فشقيقة أم بلقيس هي شمس، أمّا أمها فتتحول إلى غزالة يطاردها ذئب، وكلًا من الشمس والغزالة في نظام الدلالات اللغوية تؤدّيان إلى المعنى ذاته، ففي اللغة العربية الغزالة اسم للشمس[1]. وبذلك، يتكامل نظام الرموز داخل الأسطورة، ويصبح

(1) الشمس في اللغة.

العجائبي أكثر ارتباطًا بعبادة الكواكب. إن تحليل هذه العلاقة يتطلّب إعادة إدراج اسم سليمان في نظام الرموز، فهو من جذر سلم ومنه سلمى وسلمة، وكلها تؤدي إلى دلالة الأمان، وهذا هو المعنى الحقيقي الذي يتضمنّه الاسم[1]. يقول الكسائي (ثم قالت بلقيس لسليمان: يا نبي الله، أرى خاتمك منقوشًا، فما الذي عليه؟ قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله. قالت ومن محمد؟ قال: نبي يخرج في آخر الزمان، فآمنت بلقيس به. ثم قال لها بعد إيمانها: أتحبّين أن ترجعي إلى بلادك وما كنت فيه؟ قالت: لا، بل أكون معك من بعض نسائك، فتزوّج بها سليمان عليه السلام). لقد استعار سارد الأسطورة الإسلامي فكرة وهب النفس البشرية من تراث الإسلام نفسه، ولكن ليضعها في إطار زمنيٍّ أسطوري، يرتفع بها إلى عصر سليمان، بينما يرتفع الإسلام إلى عصر سليمان، ويصبح هو نبي الإسلام. أما أمنية بلقيس الوحيدة فسوف تكون (أن تُحشر في نسائه) لأنها رأت في وجهه النور الإلهي. إن أسطورة حارس الغزالة التي رواها الإخباريون اليمنيون، تغدو عند أقرانهم من المسلمين في عصور تالية، ذات قابلية فريدة على إعادة رواية أسطورة بلقيس برموز وشخصيات جديدة، وبذلك فهي تكشف عن مستوى مدهش من السرد التاريخي القديم، حيث تولِّد الأسطورة أسطورة أخرى.

3: من المسخ إلى الإنسان

تبدو أسطورة زواج الملك هدد ـ هداد (والد بلقيس) من الجنّية عميرة، تحريفًا متأخِّرًا لأسطورة زواج ملاكٍ سماوي هبط إلى الأرض جاء للزواج من أم قبيلة جُرْهُم، ومن هذا الزواج ولدت القبيلة اليمنية التي حكمت مكة. ومن هذه القبيلة جاء نسل العرب، عندما تزوّج إسماعيل امرأة جُرْهُمية.

(1) ابن سيده، **المخصص**: ج4/ 292 وفي التنزيل السلامُ المؤمنُ المُهَيْمِنُ والسَّلامُ من سَلَّم كالكلام من كَلَّمَ والمعنى ذو السَّلاَم أي يُسَلِمُ من عذابه من لم يَسْتَحِقَّه كما أن المعنى في الأوّل أن العبادة تَجِبُ له.

والجاحظ[1] يعيد رواية هذه الأسطورة على النحو الآتي: (زعموا أَنَّ جُرهُمًا كان من نِتاج ما بين الملائكة وبنات آدم، وكان الملَكُ من الملائكة إذا عصى ربَّه في السماء أهبَطَه إلى الأرض في صورة رجل، وفي طبيعته، كما صنع بهاروت وماروت حين كان من شأنهما وشأنِ الزُّهَرة، وهي أناهيد[2] ما كان، فلَّما عصى اللّهَ تعالى بعضُ الملائكة وأهبطَه إلى الأرض في صورةِ رجل، تزوَّج أمَّ جُرهم فولدتْ له جُرهمًا). وبرأي السهيلي[3] أن جُرْهُمٌ هَذَا هُوَ الّذِي تَتَحَدّثُ بِهَ الْعَرَبُ فِي أَكَاذِيبِهَا، وَكَانَ (مِنْ خُرَافَاتِهَا فِي الْجَاهِلِيّةِ أَنّ جُرْهُمًا ابْنٌ لِمَلَكٍ أُهْبِطَ مِنْ السّمَاءِ لِذَنْبٍ أَصَابَهُ، فَغُضِبَ عَلَيْهِ مِنْ أَجْلِهِ كَمَا أُهْبِطَ هَارُوتُ وَمَارُوتُ، ثُمّ أُلْقِيَتْ فِيهِ الشّهْوَةُ فَتَزَوّجَ امْرَأَةً فَوَلَدَتْ لَهُ جُرْهُمًا. إن التأمل في تلبية جُرْهُم سوف يكشف عن مغزى الطواف العاري حول إساف ونائلة، فالحجيج يردِّدون رجزًا يؤكِّد أنهم أطفال الله:

لَا هُمّ إنّ جُرْهُمًا عِبَادُكَا

النّاسُ طُرْفٌ وَهُمْ تِلَادُكَا

بِهِمْ قَدِيمًا عَمِرَتْ بِلَادُكَا[4]

وفي هذا البيت يُعيد الحجاج الجُرْهُميون تذكير الربّ بأنهم أطفاله، وأنهم

---

(1) الجاحظ، **الحيوان**: 1/ 59.

(2) الإلهة الفارسية أناهيد التي تقابل عشتار عند الآشوريين والعرب.

(3) **الروض الآنف**: 222.

(4) الثعالبي، **فقه اللغة**: ج1/ 14 إذا كان المال موروثًا فهو تلاد فإذا كان مكتسبًا فهو طارف فإذا كان مدفونًا فهو ركاز فإذا كان لا يرجى فهو ضمار فإذا كان ذهبًا وفضة فهو صامت فإذا كان إبلًا وغنمًا فهو ناطق فإذا كان ضيعة ومستغلًا فهو عقار. الجوهري، **الصحاح في اللغة**: ج/ 230 ويقال: لفلان رِباطٌ من الخيل، كما تقول: تِلادٌ، وهو أصلُ خيله. وفلانٌ رابِطُ الجأشِ، ورَبيط الجأشِ، أي شديدُ القَلْب، كأنه يَرْبُطُ نفسَه عن الفِرار. وقد خلَّف فلانٌ بالثغر جيشًا رابِطَةً. وببلد كَذا رابِطَةٌ من الخيل. وماءٌ مُترابِطٌ، أي دائمٌ لا يُنْزَحُ. ابن سلام، **غريب الحديث**: ح4/ 310 قال أبو عبيد: والتالد أيضًا هو التلاد وهو المتلد، والرجل متلد ومنه قول عبد الله بن عتبة حين اختصم إليه في لآلي في يد أحد الخصمين =

تلاده أي من نسله القديم المتوارث. إن أهمية العودة إلى تلبية جُرْهُم وتفكيك شيفرتها، سوف تساهم في بناء تصوُّرٍ عمومي، ولكنه مهم للغاية عن أصل عقيدة يسوع ابن الرب في المسيحية العربية القديمة. إن شعور القبيلة بأنها من نسل الآلهة، هو شعور وثيق الارتباط بطقوس العبادة، فهؤلاء الذين يطوفون حول بيت الأب (الرب) يتصرَّفون بالفعل بوصفهم أبناءه. وإذا كانت جُرْهُم القبيلة، نتاج زواج الملائكة والبشر، فهذا قد يدفعنا إلى الافتراض، أن زوجة إسماعيل الجُرْهُمية هي من نسل هذا الزواج، وأن العرب المنحدرين من رحمها هم نتاج زواج مماثل، وقَع ذات يوم بين بشري هو إسماعيل من امرأة هي من نسل الجن. كما أن الحاجَّين الزانيين إساف ونائلة وهما جُرهُمْيان، كانا - في هذه الحالة - من نسل هذا الزواج أيضًا، وهما طبقًا لرأي الجاحظ، يجب أن يُعامَلا على أن أحدهما وهو إساف، كان ملاكًا هبط إلى الأرض وأن نائلة، المرأة التي عشقها كانت مجرّد امرأة من هذه القبيلة. وفي هذه الحالة، فقد كان زواجهما المقدَّس في الكعبة زواجًا بين الملائكة والبشر وقد مُسخا حجرين (أو صنمًا من نحاس). وفي هذه الحالة أيضًا، يجب أن تكون ثروة عبد الله بن جدعان[1]، الأسطورية التي حصل عليها من جنيّ سأله عن مضارب جُرْهُم،

= فقال: هي للمتلد - قال: حدثناه أبو بكر ابن عياش عن أبي حصين عن عبد الله بن عتبة أنه قضى بذلك فهذا التالد وما أشبهه من المال، وهو التليد والمتلد وأما الطارف والطريف فهما جميعًا من استفادة الإنسان حديثًا.

(1) ابن كثير: **السيرة النبوية**: ج1/ 116 (عبد الله بن جدعان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة، سيد بني تيم، وهو ابن عم والد أبي بكر الصديق ﷺ. وكان من الكرماء الأجواد في الجاهلية المطعمين للمسنتين. وكان في بدء أمره فقيرًا مملقًا، وكان شريرًا يكثر من الجنايات، حتى أبغضه قومه وعشيرته وأهله وقبيلته، وأبغضه حتى أبوه. فخرج ذات يوم في شعاب مكة حائرًا بائرًا، فرأى شقًّا في جبل، فظنَّ أن يكون به شيء يؤذي، فقصده لعلّه يموت فيستريح ممّا هو فيه، فلمّا اقترب منه إذا ثعبان يخرج إليه ويثب عليه، فجعل يحيد عنه ويثب فلا يغني شيئًا، فلمّا دنا منه إذا هو من ذهب وله عينان هما ياقوتتان، فكسره وأخذه ودخل الغار فإذا فيه قبور لرجال من ملوك جُرهُم، ومنهم الحارث بن مضاض الذي طالت غيبته، فلا يُدرى أين ذهب، ووجد عند رؤوسهم لوحًا من ذهب فيه تاريخ وفاتهم ومُدَد=

هي ثروة حقيقية تركها له هؤلاء، وأن زواجه من ضباعة القشيرية، يصبح نوعًا من زواج بين رجل له صلة بالجان مع امرأة من البشر. على الأرجح، استقى الرواة صور بلقيس الأولى كامرأة مُشعرة، يقوم الجن بخلق النورة لأجل أن تزيل شعر ساقيها، من مصدرين قديمين، أوّلهما أسطورة جلجامش حين ظهر أنكيدور في صورة رجل هو أقرب إلى صورة الحيوان في البرية، المتوحشن والبدائي، منها إلى صورة الإنسان، وقد حوَّلته فتاة الحانة من طوره الحيواني إلى طوره الآدمي بعدما ضاجعته وحملته على التطهُّر من أوساخه. أما المصدر الثاني فهو أسطورة الزباء ملكة تدمر التي تزوّجها جذيمة. إن المرويّة الخاصة باكتشاف النورة من أجل إزالة الشعر الكثيف من ساقي بلقيس، أي من نصفها غير البشري، وبحيث يظهران كساقي حيوان بري أو مخلوق مسخ، هي مروية مأخوذة من أسطورة أخرى موازية، نعرفها باسم أسطورة صراع الزّباء ملكة تدمر(1) مع زوجها المفترض جذيمة ملك الحيرة، حين كشفت له عن ساقيها، أي كشفت عن نصفها غير البشري، ثم وهبته نفسها ودعته إلى الزواج منها، لكنه ما أن رأى الشعر الكثيف ذاته الذي رآه سليمان النبي في ساقي بلقيس؛ حتى وجد نفسه وجهًا لوجه أمام المأزق، إذ كيف يتسنّى له وهو البشري، الزواج من امراة بدت له في صورتها غير البشرية؟ قد يفرض علينا البحث في الأسباب التي دعت بعض الرحّالة العرب والجغرافيين المسلمين، وشعراء الجاهلية كذلك، إلى الزعم أن قبر بلقيس ملكة سبأ كان في تدمر السورية، وأن سليمان هو من بنى أعمدة تدمر، إعادة بناء هذه المروية الأسطورية.

وإذا ما قُمنا بتدقيق هذه الصور والمواد والعناصر الأسطورية، فسوف نلاحظ، أن سليمان الذي كانت لديه قوى خارقة مثل التحكُّم في الرياح

= ولايتهم، وإذا عندهم من الجواهر واللآلئ والذهب والفضة شيء كثير، فأخذ منه حاجته، ثم خرج وعلّم باب الغار، ثم انصرف إلى قومه فأعطاهم حتى أحبّوه وسادهم، وجعل يطعم الناس، وكلّما قلَّ ما في يده ذهب إلى ذلك الغار فأخذ حاجته ثم رجع).

(1) ما يزعم أنها الزباء وأنها ملكة تدمر السورية وبرأينا أن الزباء لا علاقة لها بزنوبيا، وقد ناقشنا ذلك بالتفصيل في كتابنا: **أبطال بلاد تاريخ،** دمشق، طبعتان 2005، 2007.

والجن ومخاطبة الكائنات، وهذه هي كل العناصر الضرورية لإنشاء شخصية أسطورية، سيكون في صورة أقرب ما تكون إلى صورة الملاك منها إلى البشر. كما سنلاحظ أن بلقيس التي كان نصفها بشريًّا، ونصفها الآخر حيوانيًّا، هي بالفعل صورة أقرب إلى امرأة من نسل زواج الجن بالبشر، أكثر منها مجرّد ملكة من ملكات العرب، لأنها تترآى في صورة امرأة نصف إلهة. وبذلك، تتكامل لدينا ملامح أسطورة واحدة بمستويين من السرد. يقول نشوان الحميري[1] أن الزباء أرسلت إلى جذيمة تطلب منه نكاحها، وأن يجمع ملكها إلى ملكه، وسمّيت الزباء لكثرة شعرها. لكن جذيمة عندما طلبت منه الزباء، الزواج (تجهّز للمسير إليها، فنهاه وزيره قصير بن عمرو اللخمي فقال: أيّها الملك، إنَّ العروس تُزفُّ إلى البعل، فإنْ كانت صادقة أتَت إليك. فلم يقبل منه جذيمة، وسار إليها حتى قرب من حصنها ومدينتها، فلقيه جنودها، فقال قصير: أيّها الملك، قد عصيتني فيما مضى، وإن معي رأيًا فيما بقى، قال: وما هو؟ قال إنْ رأيت جنودها أحاطوا بك، فإني معرض لك فرسك «العصا» فانجُ عليها). وهكذا حدث ما تنبّأ به الوزير، وأحاط جنود الزباء بجذيمة الأبرش (فعرض له قصير - فرسه - العصا، فشغل عن ركوبها، فركبها قصير فنجا عليها)[2]. وعندما سقط جذيمة في أسر الزباء وقبضوا عليه، ألقى نظرة من بعيد على وزيره قصير والفرس تهوي به كالريح (فقال: ما ضلَّ من تهوى به العصا، أي ما ضلَّ عن الرأي، فأرسلها مثلًا)[3] وقدموا به إلى الزباء، فكشفت شعر عانتها وقد طال طولًا عظيمًا لترك التعهد لنفسها، وعظم الحزن على أبيها، فلمّا كشفته، قالت: أتراني ذات بعل يا جذيمة؟.

---

(1) نشوان الحميري، **خلاصة السير الجامعة** لعجائب أخبار الملوك التبابعة: 1/ 38 (رجل أزب أي كثير الشعر).

(2) وهذا غير صحيح، لأن زنوبيا ليست الزباء، والأصح أن الزباء هذه قد تكون ملكة عربية صغيرة في البادية السورية سابقة على عصر زنوبيا بوقت طويل.

(3) نشوان، كذلك.

ما تقوله الأسطورة، أن جذيمة الذي أدخل على الزّباء أسيرًا، وجدها وقد تهيّأت له كزوجة، إذ كشفت له عن شعر عانتها، وقد (طال طولًا عظيمًا)[1]. وهذا ما شاهده سليمان حين جاءته بلقيس وكشفت عن ساقيها (رمزيًّا عن شعر عانتها) أي نصفها غير البشري. فهل من المنطقي تخيُّل أن الحرب التي شنّتها الزباء، وتمكّنت فيها من أسر جذيمة، هي خدعة للإيقاع به كزوج، وإرغامه على قبول الهدية، أي أن يتقبَّل بنفسه القربان الأنثوي الذي تهيّأ له؟ وهذه هي الخدعة ذاتها التي قامت بها بلقيس حين أرسلت الهدايا الثمينة لسليمان، قبل أن تقف بين يديه وتطلب منه أن يشاهد شعر عانتها، أي نصفها غير البشري. وهذه هي ذاتها الخدعة التي دبّرتها امرأة العزيز ليوسف حين تهيّأت له في البيت. ولأن الملك لم يتقبّل القربان الأنثوي، فقد قامت الأضحية بافتراسه (ثم أمرت بطشت فقطعت رواشيه ـ شرايين يديه ـ وقالت: احتفظوا بدم الملك. فقال جذيمة: دعوا دمًا ضيَّعه أهله، فأرسلها مثلًا أيضًا. وولّى الأمر بعد جذيمة ابن أخته عمرو بن عدي؛ واتَّخذ قصيرًا وزيرًا لا يعمل إلاّ برأيه فقال قصير: إنْ أطعتني أخذت بثار خالك من الزباء، فقال له عمرو: لا أخالفك في رأي، فقال له قصير: اغضب عليّ، واجدع أنفي)[2]. وهكذا دبَّر الوزير، ثأرًا لدم خاله (والده الرمزي) حيلة للتسلل إلى قلعة الزباء بعد أن جدع أنفه، وتبدّى لها في صورة متمرِّد على ابن أخت الملك، وأنه جاء ليكون في صفوف الملكة. (فخرج قصير إلى الزباء فشكا إليها ما فعل عمرو، فقرَّبته، وأدنته، وأشار عليها أنْ تعطيه مالًا يتجر فيه ففعلت، و(كان يتجر إلى أسواق العراق، ويأمر إلى عمرو أنْ يمدّه بالأموال، وهو يزوِّده على مال الزباء، فكان يأتيها بأضعاف مالها، ويأتي بهدايا العراق وطرائفه العجيبة. ثم أنَّه أمر إلى عمرو أنْ يأتي إليه بالرجال ففعل، فحملهم على الإبل ومعهم السلاح، وسار بهم ودخل المدينة، وهم في الغرائر على الإبل ومعهم السلاح، فلمّا دخلوا طعن البواب غرارة على بعض تلك الإبل بخلالٍ كانت

(1) نشوان، كذلك.

(2) انظر كتابنا **غزال الكعبة الذهبي** ـ مصدر مذكور.

في يده، فضرط رجل من تلك الغرار، لمّا أصابه البواب بذلك الخلال، فصاح البواب ووثب الرجال الذين هم على الإبل وفي أيديهم السلاح) وقد كانت الزباء نظرت الإبل قبل دخولها فقالت:

ما للجمال مشيها رويدا أجندلا تحمل أم حديدا
أم صرفانًا شديدا أم الرجال جثما قعودا

وكان قد صوّر للزباء صورة عمرو، فلمّا دخل إليها عمرو؛ قلعت فصَّ خاتمٍ كان في يدها، وكان تحته السم فمصَّته[1]، وقالت: بيدي لا بيدك يا عمرو، فماتت ومَلَك عمرو بلادها مع بلاده، وأخذ منها بثأر خاله قال نشوان[2]:

والحرّة الزباء سيق لها الردى بيدي قصير الخسر لا الأرباح
قتلت جذيمة وهو خاطبها ولم تفعل كفعل نضيرة وسجاح)

على هذا النحو، يعيدنا سارد المرويّة العربية القديمة إلى نقطة البداية، ويساعدنا على استذكار التناظرات في أشكال السرد العربي القديم، فسجاح تكون قابلة للحضور بقوّة في مشهد أسطوري ضارب في القدم، يتّصل بحروب الحيرة وتدمر؛ بل وتغدو جزءًا من قصة القربان الأنثوي الأسطوريَّة التي تتكرَّر دون انقطاع. وما يجب أن يلفت انتباهنا في هذا السياق، الفكرة الآتية: أن الملك جذيمة فشل في حلِّ لغز النصف غير البشري في القربان، ولم يتمكَّن من مساعدتها في التخلُّص منه لتصبح قربانًا كاملًا، بينما نجح سليمان في

(1) هذا الجزء من الأسطورة له صلة بقصة مصرع كيلوباترا الشهيرة. ماتت كليوباترا منتحرة عام 300 ق.م. وكانت تلك نهاية حكم البطالمة في مصر وبداية حكم الرومان. وهذا يؤكد أن عمر أسطورة الزباء - في نسختها الشعبية هذه وكما روج لها الإخباريون المسلمون - لا يتجاوز هذا العصر.

(2) هذه القصيدة الركيكة من وضع نشوان الحميري، وقد دمج فيها مروية متأخِّرة تخصّ سجاح وأخرى قديمة وأسطوريَّة تخص ابنة ملك مدينة الحضر في زمن الآشوريين.

الحصول على الدواء السحري الذي حرَّر بلقيس من نصفها الحيواني. وإذا ما أعدنا بناء أسطورة الزباء من جديد، بتخليصها مما هو تاريخي زائف، والإبقاء على عناصرها الأسطورية بكل شحناتها الرمزية، فسوف يكون بوسعنا أن نقرأ فيها ما يأتي: إن الزباء وهبت نفسها لجذيمة الملك، لكنها فشلت في حمله على مساعدتها للتخلص من نصفها المسخ، أي أن الملك البشري أخفق في مساعدة المرأة الواهبة نفسها على التحوُّل النهائي كقربانٍ كامل الشروط، وكامل الطهارة، ولذا تخلَّصت منه بقتله، وأنها من هذه الزاوية كانت مثل بلقيس، مخلوقًا مسخًا، مؤلَّفًا من نصف بشري وآخر حيواني، فشعر ساقيها (أو عانتها) يدلّ على ذلك. بيد أن بلقيس وجدت نفسها أمام مقدَّس حقيقي قادر على مساعدتها في التخلُّص من نصفها غير البشري. لكن، لماذا وهبت الزباء نفسها لجذيمة الملك البشري؟ هل من أجل قتله؟ أم أن الزواج فشل، لأن جذيمة لم يتقبَّل فكرة الزواج بين البشري والجنيّ (أو الملائكي أو المسخ) وأن سبب الكشف عن ساقيها، تمامًا كما فعلت بلقيس مع سليمان حين جاءته بحملة حربية، كان الغرض منه أن يتعرّف الملك على قربانه الأنثوي وأن يتقبله؟ وكما لاحظنا في أسطورة بلقيس وسليمان، فقد طلب النبي من الجن حلًّا لتخليص معشوقته من نصفها غير البشري، وهم قاموا باختراع النورة، فأزالت المعشوقة الشعر الكثيف وعادت مخلوقًا بشريًا، وقربانًا أنثويًا تامًّا لا شائبة فيه وقد تقبَّله سليمان. أما جذيمة ففشل في تقبُّل قربانه، ولذا كان عليها أن تقتله وتتخلَّص منه لأنه عرف السرّ. إن إشارات الأسطورة في هذا النطاق، تدور في الفلك ذاته لنظام الرموز في أسطورة بلقيس، لكنها تصمت عن التلميح إلى أن الزّباء كانت أيضًا نتاج زواجٍ عجائبيٍّ من الجن والأنس. وفي هذا النطاق، تجلَّت عقيدة المرأة الواهبةَ نفسها، بأشكالٍ وصور لا حصر لها، وإنْ انتظمت في نسق ثقافيٍّ واحد تقريبًا، فالمرأة الواهبة نفسها للملك أو النبي أو المقدَّس، ترغب في تطهير نفسها. لقد لفتت مسألة الزواج بين البشر والجان في أسطورة بلقيس انتباه الجاحظ، ورأى فيه ما يماثل الزعم القائل أن الإسكندر أو ما يُعرف في الروايات العربية ـ الإسلامية وفي أنساب اليمنيين بذي القرنين، بأنه من هذا

النسل وهذا التركيب. يقول **الجاحظ**[1] (وكانت بلْقِيسُ ملكةُ سَبأ، وكذلك كان ذو القرنين، كانت أمُّه **فيرى آدميَّة وأبوه عبرى**[2] من **الملائكة**، ولذلك لمّا سمِع **عمرُ بن الخطَّاب** رضي الله عنه رجلًا ينادي: **يا ذا القرنين، فقال: أفَرَغْتُمْ من أسماءِ الأنبياء فارتفعتم إلى أسماءِ الملائكة**). ويحتجُّ الجاحظ بآيات من القرآن للتدليل على أن **نكاح الجن والأنس محتمل وواقعي وممكن**، وأن ما زعمه الرواة (**من تلاقح الجن والإنس وزعموا أنَّ التناكُح والتلاقُح** قد يقع بين الجنِّ والإنس، لقوله تعالى: ﴿وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾[3]، وذلك أن الجِنِّيَّاتِ إنَّما تعرِض **لصَرْع رجالِ الإنس على جهة التعشُّق وطلبِ السِّفاد**، وكذلك **رجال الجنِّ لنساء بني آدم**، ولولا ذلك لعرض الرِّجالُ للرِّجال، والنساءُ للنساء، ونساؤهم للرجال والنساء. وقال تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾[4]، فلو كان **الجانُّ لا يفتضُّ الآدَمِيَّاتِ**، ولم يكنْ ذلك قطُّ، **وليس ذلك في تركيبِه**، لَما قال اللّه تعالى هذا القول).

بيد أن الجاحظ سرعان ما يقوم بنسف فرضيّاته هذه، ويقوم بزحزحة التصوُّر السابق عن علاقة الإنس بالجن فيقول (وقد يكون هذا الذي نسمعه[5] من اليمانية والقحْطانيّة، **ونقرأه في كتب السِّيرة**، قصَّ به القصّاص، وسمروا به عند الملوك). ولذلك، فهؤلاء برأيه (زعموا أنّ بلقيس بنت ذي مشرح، وهي ملكة سبأ، ذكرها الله في القرآن، فقال: ولها عرْشٌ عظيمٌ[6] **زعموا أن أمَّها جنِّيّة، وأن أباها إنسيّ**، ولدت **إنسيّةً خالصةً صرْفًا بحتًا**، ليس فيها

(1) الجاحظ: ج1/ 60.

(2) عبرى تأنيث عبران، وهي الباكية.

(3) الجاحظ، **كذلك**.

(4) ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: 74]

(5) الجاحظ، **الحيوان**: 1/ 159.

(6) كذلك. يقول الجاحظ ما يأتي (وكان عبد الله بن هلال صديق إبليس وختنه، وزعم ابن هيثم أنَّه رأى بالكوفة فتًى من ولد عبد اللّه بن هلال الحميري، صديق إبليس وخَتَنِهِ، وأنَّهم كانوا لا يشكُّون أنَّ إبليسَ جَدُّه من قِبَل أمَّهاتِه).

شوْب، ولا نزعها عرْق، ولا جذبها شبه). **ويتساءل** (من أين أوجبوا التلاقح، **ونحن نجد الأعرابيّ والشابَّ الشّبق، ينيكان الناقة والبقرة والعنز والنعجة، وأجناسًا كثيرة، فيُفْرغون نُطفهم في أفواه أرحامها، ولم نر ولا سمعنا على طول الدهر، وكثرة هذا العمل الذي يكون من السُّفهاء، ألقح منها شيءٌ من هذه الأجناس، والأجناس على حالهم من لحم ودم، ومن النُّطف خُلقوا. وأصل الإنسان من طين**، والجانّ خُلق من نار السَّموم، فشبه ما بين الجنّ والإنس، أبعد من شبه ما بين الإنسان والقرْد. وكان ينبغي للقردة أن يلقح من الإنسان). ومع ذلك، ثمة أصل في عقيدة زواج الجن من الأنس في أساطير فارس القديمة، ربما استمدَّ العرب بعض نظراتهم منها. إن أسطورة الخلق الفارسية تقوم على العقيدة القائلة: أنَّ الناسَ هم من ولد مهنة ومهنينة، وأنَّهما تولَّدا فيما بينَ أرحام الأرَضين، ونطفتين ابتدرتا من عينَي ابن هُرمُز حين قتله هرمر[1]. ويبدو أن أسطورة ولادة بلقيس بوصفها ولادة عجائبية من نتاج زواج البشر من الجن، شغلت المسلمين لوقت طويل، وكانت حاضرة بقوة خلال الجدل الفلسفي الذي تفجَّر في العصر العبّاسي بين المعتزلة وخصومهم، إذ يذكر رواة الأخبار أن الفيلسوف العربي بشر بن غياث المريسي المعتزلي[2] ـ في عصر المأمون ـ زعم أن القرآن مخلوق وكل من شاء فليناظره فيه. (وكان دليله أن القرآن لا يخلو إما أن يكون شيئًا أو لم يكن، لا جائز أن يقال إن القرآن ليس بشيء لأنه كفر، فتعين أن يكون شيئًا، وقد قال تعالى: الله خالق كل شيء. فيكون خالقًا للقرآن أيضًا) وقد غلب الناس بهذا وقبلوا منه، فانتشرت الشائعات في مكة، وبلغت فقيهها عبد العزيز المكّي، فقام قاصدًا بغداد (لدفع هذه الغمَّة، وسأل المأمون أن يجمع بينه وبين بشر بن غياث) فجمع بينهما وجرت بينهما مناظرات، حاصلها أن عبد العزيز احتجَّ بالدليل العقلي الآتي: هل (الالهية شيء أو ليس بشيء، لا جائز أن يقال ليس بشيء لأنه كفر، فتعيَّن أن يكون شيئًا؛ قال الله تعالى لبلقيس:

(1) الجاحظ، كذلك.

(2) القزويني، **آثار**: 1/ 107.

﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾، وينبغي أن تؤتى الإلهية، فدليلك يدل على أن بلقيس إلهة، فما ظنُّكم بدليل يدل على أن المخلوق إله)؟ فقيل لعبد العزيز: هذا نقضٌ حسن، فما معنى قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾؟ قال: معناه الله خالق كل شيء (قابل للخلق والإيجاد، والقديم غير قابل للخلق والإيجاد، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾، معناه كل شيء يحتاج إليه الملوك. فترى أوتيت الإلهية والنبوَّة والذكورة كلها أشياء؟ فاستحسن المأمون ذلك ورجع القوم عن الاعتقاد الفاسد، وقام المريسي محجوجًا خائبًا)[1]. ومع ذلك، استفاض الرواة في سرد أعاجيب الأسطورة. قال أبو إسحاق الثعلبي: يروى أن بلقيس (لمّا ملكت، أمرت فحمل إليها خمسمئة أسطوانة من الرخام، كل أسطوانة خمسون ذراعًا، وأمرت بها فنصبت على تل قريب من مدينة صنعاء، وخطّت بين كل أسطوانتين عشرة أذرع، ثم جعلت على ذلك سقفًا مبسوطًا بألواح الرخام، وألحم بعضها إلى بعض بالرصاص، حتى صارت كأنها لوح واحد. ثم بنت فوق ذلك قصرًا مربَّعًا من آجر، وجعلت في كل زاوية من زواياه قبَّة من ذهب مشرفة في الهواء، وفيما بين ذلك مجالس حيطانها من ذهب وفضة مرصّعة بأنواع الجواهر الملوَّنة فكانت الشمس، إذا طلعت على ذلك القصر، التهب الذهب والجوهر فيكاد يعش العيون وتحار فيه الأبصار. وجعلت باب ذلك القصر مما يلي المدينة بدرج من الرخام الأبيض والأحمر والأخضر، وفي جانبه حجرًا لحجَّابها وبوّابيها وحرسها وخدمها وحشمها على قدر مراتبهم)[2]. لكن الكسائي[3] وبعد أن يسرد أسطورة القصور العجائبية التي بنتها بلقيس في صنعاء، يقول: (وأقامت بلقيس عند سليمان سبع سنين وسبعة أشهر ثم توفيت، فدفنها بمدينة تدمر من أرض الشام تحت حائط، ولم يعلم أحد بموضع قبرها إلى أيام الوليد بن عبد الملك بن مروان. قال موسى بن نصير:

---

(1) البكري، **معجم ما استعجم** 1/ 380 (مادة الياء والميم).

(2) النويري - المصدر نفسه.

(3) النويري: 3/ 453.

بعثت في أيام الوليد إلى مدينة تدمر ومعي العباس بن الوليد بن عبد الملك، فجاء مطرٌ عظيم فانهار بعض حائط المدينة، فانكشفت عن تابوت طوله ستون ذراعًا وعرضه أربعون ذراعًا متخد حجر كالزعفران مكتوب عليه: هذا تابوت بلقيس الصالحة أسلمت لثلاث عشرة سنة خلت من ملك سليمان، وتزوَّج بها يوم عاشوراء سنة أربع عشرة خلت من ملكه، وتوفيت يوم الاثنين من ربيع الأول سنة إحدى وعشرين مضت من ملكه، وقد دفنت ليلًا في حائط مدينة تدمر، ولم يطَّلع على دفنها إنس ولا جن ولا شيطان. قال: فرفعنا غطاء التابوت وإذا هي غضة كأنها دفنت ليلتها. فكتبنا بذلك إلى الوليد فأمر بتركه في مكانه، وأن يبنى عليه بالصخر والمرمر، ففعلنا ذلك).

على هذا النحو يعود القربان الأنثوي بكل عذريته وطهارته، مخترقًا الزمان والمكان، ليخبرنا عن أسطورته.

5: أسطورة أناهيد وزواج الملائكة

﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾[1].

إذا كان العرب أخذوا بعض تصوُّراتهم عن زواج الآلهة أو الملائكة أو الجن من البشر، عبر توسُّطات ثقافية معقدّة أو مباشرة من الفرس؛ فإنهم قاموا دون أدنى شك بإعادة تكييفها مع بيئتهم الثقافية والروحية، أي أنهم قاموا بإعادة توطينها لتصبح مُلكًا خاصًّا بهم. ويبدو أن أسطورة أناهيد الفارسية، كانت ولا تزال واحدة من الأدلَّة الكبرى التي نملكها اليوم عن نمط التلاقح بين الثقافة العربية والفارسية، ففي تفسيره لآية ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ﴾ ارتأى ابن كثير أن السورة أنزلت بحق هاروت وماروت، وهما ملاكان سماويَّان، طلبا من الله أن يعطيهما الشهوات الإنسانية كلها،

(1) ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ سورة البقرة، الآية 102

وأن يهبطا إلى الأرض ليحكما بين البشر بالعدل والقسطاط، بعدما طغوا وتجبَّروا ولم يحكموا بالعدل. وطبقًا لتصورات العرب القدماء، ثم المسلمين، فقد كان الملاكان في السماء، وأن الله اختار بابل ليهبطا فيها. ولمّا هبطا إلى الأرض (**فُتنا بامرأة تدعى الزهرة، فزنيا بها فُمسخت إلى كوكب، وطردت من الأرض، فأصعدها الله إلى السماء عقابًا لها**)[1]. وهذه الأسطورة كما سنرى، تعيد إنتاج الفكرة ذاتها عن زواج الملائكة بالبشر، أو ما يُعرف عند المؤرخين القدماء بـ (نكاح الجن من الأنس) وهي، كما يتبيّن من سلسلة أساطير ومرويات، ذات أساس عقائدي متين وليست تصوُّرًا ميثولوجيًّا جامدًا، أملته القراءة الدينية التقليدية للنصوص. وكما أن **بلقيس وهبت نفسها لسليمان** ورأت فيه رجلًا إلهيًّا لا مجرَّد ملك من الملوك، فقد **وهبت زهرة نفسها للملاكين السماويين هاروت وماروت**[2]. ما يلفت الانتباه في اسمي هذين الملكين، أنهما من بناء واحد، ولكن بجذرين مختلفين، هما **هر** ـ هروت، و**مر** ـ مروت. وفي هذين الجذرين كل العناصر اللازمة التي تؤدي للاعتقاد أنهما ملاك واحد في صورتين، ذكورية وأنثوية، فالجذر **هر הר** في العبرية، الجبل بإطلاق (ورمزيًّا الحجارة السوداء الثقيلة أي الصفا) بينما يؤدي الجذر **مر מר**، سواء في العبرية أم العربية إلى **مروة** أي الحجارة البيضاء، وفي التوراة يرِدُ الاسم بأشكال كثيرة منها (عين ماء تدعى مرة، ومنها مر اسم جبل). إن التماهي المذهل لشخصيّتي الملاكين في اسم مماثل متناظر، بدلالتين ذكورية وأنثوية، يخفي معنى وجود **الملاك الخنثى**. وقديمًا اختلف العرب[3] هل الملائكة إناث أم ذكور. وهذه هي الصورة

---

(1) ابن كثير، **تفسير**: ج1/ 351، **فتح القدير**، ج1/ 159-160، الجاحظ، **الحيوان**: ج1/ 58-60.

(2) وهو بناء تعرفه اللغة العبرية أساسه الواو والتاء مثل بئر - بئروت، ولا تعرفه العربية إلا نادرًا لأنها تعتمد الألف والنون، قحط - قحطان، عدن - عدنان.

(3) الطبري، **تفسير**: ج 21/ 121 عن مجاهد: ﴿وَجَعَلُواْ بَيۡنَهُۥ وَبَيۡنَ ٱلۡجِنَّةِ نَسَبٗاۚ﴾ قال: قال كفار قريش: الملائكة بنات الله، فسأل أبو بكر: مَنْ أمهاتهنّ؟ فقالوا: بنات سَرَوات الجنّ، يحسبون أنهم خلقوا مما خلق منه إبليس. وعن قتادة، في قوله ﴿وَجَعَلُواْ بَيۡنَهُۥ وَبَيۡنَ ٱلۡجِنَّةِ نَسَبٗاۚ﴾ قالت اليهود: إن الله تبارك وتعالى تزوّج إلى الجنّ، فخرج منهما الملائكة .**تفسير**=

النموذجية للإله الخنثى الذي تجتمع فيه صفات الصلابة والرقّة، الذكورة والأنوثة، الأسود والأبيض، ورمزيًّا الصفا والمروة (هاروت وماروت، جبرائيل وميكائيل... إلخ). لكنهما ما أن هبطا إلى الأرض وأصبحا بشريين، حتى قاما بممارسة الزنا مع امرأة بشرية تدعى زهرة، أو أناهيد، فحكم الله عليهما بالبقاء بشريين إلى الأبد، بينما أصعد زهرة إلى السماء بعد أن مسخها إلى كوكب. تبدأ أسطورة هاروت وماروت على النحو الآتي: (**قال هاروت وماروت**[1]: ربنا، لو أعطيتنا تلك الشهوات ثم نزلنا لحكمنا بالعدل. فقال لهما: انزلا فقد أعطيتكما تلك الشهوات العشر، فاحكما بين الناس. فنزلا ببابل، فكانا يحكمان، حتى إذا أمسيا عرجا، فإذا أصبحا هبطا، فلم يزالا كذلك حتى أتتهما امرأة تخاصم زوجها، فأعجبهما حسنها - واسمها **بالعربية الزّهرة، وبالنِّبطية بيذخت وبالفارسية أناهيد،** فقال أحدهما لصاحبه: إنها لتعجبني. قال الآخر: قد أردت أن أذكر لك فاستحييت منك. فقال الآخر: هل لك أن أذكرها لنفسها؟ قال: نعم ولكن كيف لنا بعذاب الله؟ قال الآخر: إنا لنرجو رحمة الله. (فلمّا جاءت تخاصم زوجها، ذكرا إليها نفسها، فقالت: لا، حتى تقضيا لي على زوجي. فقضيا لها على زوجها، ثم واعدتهما خَربة من الخَرِب يأتيانها فيها، فأتياها لذلك. فلمّا أراد الذي يواقعها قالت: ما أنا بالذي أفعل حتى تخبراني بأي كلام تصعدان إلى السماء، وبأي كلام تنزلان منها؟ فأخبراها، فتكلَّمت فصعدت، فأنساها الله ما تنزل به، فبقيت مكانها، وجعلها الله كوكبًا).

= **القرطبي،** ج14/ 209 وفي **التفاسير**: أن حيًّا يقال لهم بنو مليح من خزاعة كانوا يعبدون الجن، ويزعمون أن الجن تتراءى لهم، وأنهم ملائكة، وأنهم بنات الله، وهو قوله: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾، الصافات: 158، كذلك الترمذي، أبو عيسى محمد بن سورة، **مختصر الشمائل المحمدية،** اختصره وحققه محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية ـ عمان ـ الأردن: ج7/ 259 أن النضر بن الحارث كان يقول: الملائكة بنات الله فأنزل الله قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾ [الزخرف: 81].

(1) ابن كثير، **تفسير**: ج1/ 295.

تنبني فكرة خداع الإله الخنثى في أسطورة أناهيد (الفارسية) وزهرة العربية، وعشتار البابلية ـ حين عشقها الفلاح والراعي في الأناشيد السومرية ـ وأخيرًا أسطورة الزباء وجذيمة، وبلقيس وسليمان ـ حين خدعها وسرق العرش - على إمكانية وقوع إخفاق في الزواج، فشل ينجم عنه تحوّل طقس وهب الذات إلى ممارسة محرّمة (زنا). لقد خدعت أناهيد الملاكين هاروت وماروت وسرقت منهما سرّ الإلوهية، لكنّها على وجه الدقة، تمكَّنت من خداعهما بمبادلة الجنس بالسرّ، إذ أعطتهما قبسًا من الجنس البشري، لقاء أن يقدِّما لها طائعين سرّ الخلود.

بيد أن هذا الفشل ناجم بالدرجة الرئيسة عن عامل طالما نبَّهت إليه الأديان، فالنسل لا يمكن أن يتحقَّق إلا في شروط الطهارة، واكتمال عناصر اللقاء بين الذكر والأنثى، ولمّا كان هاروت وماروت يتماهيان في صورة ملاك واحد، هو مزيج من الأنوثة والذكورة، فقد أخفق في تقبّل قربانه الأنثوي وعجز عن القيام بوظيفته، فكان العقاب شبيهًا بالقتل، حين حُكم عليهما بالبقاء إلى الأبد بشريين، بينما صعدت أناهيد بعدما سرقت السرّ إلى السماء، لتصبح كوكبًا مشرقًا[1] (الشارقة). وعلى الأرجح، يجب أن ننظر إلى الأسطورة من منظور تعطيل عبادة الإله الخنثى، حيث جرى الفصل القسري وبالقوة الدينية المفرطة، بين الرجل والمرأة، تمامًا كما جرى فصل إساف عن نائلة. إن العصر الحقيقي الذي جرى فيه فصل الرجل عن المرأة بالمعنى الديني والطقوسي، يتلازم كليًّا مع تشريع الحرام، حيث جرى تحديد أنماط الزواج، وفصل العلاقات الجنسية المتشابكة، حيث الذكر ذكر والأنثى أنثى، وهي حقبة انتقالية استمرّت طويلًا قبل انتصار الذكورة النهائي.

ويلاحَظ من نصِّ الأسطورة، أنها تتحدَّث عن ملاكين بصيغة المتكلِّم الواحد (قال هاروت وماروت) بما يدعم تصورنا أنهما ملاك واحد في

(1) وكان عبد الله بن عمر كلما رآها لعنها، فقال: هذه التي فتنت هاروت وماروت، فلمّا كان الليل أرادا أن يصعدا فلم يطيقا، فعرفا الهلكة فخيِّرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا، فعلِّقا ببابل، وجعلا يكلِّمان الناس كلامهما وهو السحر.

صورتين وشخصيَّتين، تمتلكان الشهوة ذاتها واللسان نفسه. وهذه الصورة يجب أن تلفت انتباهنا لجهة تطابقها مع صورة مماثلة، متناظرة لشخصيَّتي جبرائيل وميكائيل. يقول مجاهد[1] (أمّا شأن هاروت وماروت، فإن الملائكة عجِبَت من ظلم بني آدم، وقد جاءتهم الرُّسل والكتب والبينات، فقال لهم ربهم تعالى: اختاروا منكم ملكين أنزلهما يحكمان في الأرض بين بني آدم، فاختاروا فلم يألوا [إلا] هاروت وماروت، فقال لهما حين أنزلهما: أعجبتما من بني آدم من ظلمهم ومن معصيتهم؟ ثم نزلا فحكما فعَدَلا. فكانا يحكمان في النهار بين بني آدم، فإذا أمسَيا عرَجا فكانا مع الملائكة، وينزلان حين يصبحان فيحكمان فيعدلان حتى أنزلت عليهما الزهرة في أحسن صورة، امرأة تُخَاصم، فقضيا عليها). وهكذا، ما أن شاهد الملاكان المرأة الحسناء، البشرية، حتى وقعا في غرامها، فقال أحدهما لصاحبه (وجدتَ مثل الذي وجدتُ؟ قال: نعم. فبعثا إليها أن ائتيانا نقضِ لك. فلمّا رجعت قالا وقضيا لها، فأتتهما فتكشَّفا لها عن عورتيهما، وإنما كانت شهوتهما في أنفسهما، ولم يكونا كبني آدم في شهوة النساء ولذّتها. فلمّا بلغا ذلك واستحلا افتُتنا، فطارت الزهرة فرجعت حيث كانت، فلمّا أمسيا عَرَجا فزُجِرا فلم يؤذن لهما، ولم تحملهما أجنحتهما. فاستغاثا برجل من بني آدم). لقد عشق الملاكان وفي الآن ذاته المرأة نفسها، وشعرا بالإحساس ذاته، ووقَعا في وقتٍ واحدٍ بغرامها. وهذه دلائل كافية للاعتقاد أنهما ملاك واحد اندمجت فيه شخصيَّتان دون انفصال. وحين حاولا الطيران بعد ممارسة الجنس مع المرأة البشرية، عجِزا عن الطيران ولم (تحملهما أجنحتهما). لقد أصبحا بعد ممارسة الزنا، أكثر بشريّة وأقل ملائكيّة، ثم جاء الحكم النهائي بتحويلهما إلى بشرييْن، بينما تحوّلت المرأة الزانية إلى كوكب سماوي، سوف يُعبد ويُعرف باسم الزهرة، أو أناهيد ـ عند الفرس ـ أو عشتار عند البابليين (وكان الملَكُ من الملائكة إذا عصى ربَّه في السماء أهبَطَه إلى الأرض في صورة رجل، وفي طبيعته، كما

---

(1) ابن كثير، كذلك، الطبري، المصدر نفسه.

صنع بهاروت وماروت حين كان من شأنهما وشأنِ الزُّهَرة، وهي أناهيد)[1] وعن عليّ بن أبي طالب[2]، قال: إن هذه الزهرة تسمّيها العربُ الزهرةَ، والعجمُ أناهيدَ. وقال ابن كثير: كانت الزهرة امرأة فتن بها الملكان فمُسخت (فهي هذه الكوكبة الحمراء؛ يعني الزهرة. وأخرج ابن المنذر، وابن أبي حاتم والحاكم والبيهقي، أن الملكين **شربا الخمر وزنيا بالمرأة وقتلاها**. وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود وابن عباس هذه القصة وقالا: إنها أنزلت إليهما الزهرة في صورة امرأة، وأنهما وقعا في الخطيئة)[3]، وفي تحليله لآية ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ۞ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ﴾[4] ارتأى المرزوقي[5] أنها خمسة كواكب: هي زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد. وأنّها سّيارة كالشمس والقمر. وقد يُسمّى بعضها بغير هذه الأسماء، المريخ يسمى بهرام، والمشتري يسمى البُرجيس، والزهرة تسمى أناهيد وزحل يسمى كيوان، وعطارد يسمى نير، ويسمى القمر ماه وتسمى الشمس مهر. قال رؤبة:

أسقيه نضاح الصبا بجيسا　　كافح بعد النثرة البرجيسا[6]

البجيس: المتفخِّر، وفي القرآن: ﴿فَٱنۢبَجَسَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ﴾[7]. ويُقال في اللغة، هذه أرض تنبجس عيونًا، والبرجيس: هو المشتري، ولا حظَّ له في المطر عندهم، وظن رؤبة أنه من ذوات الأنواء، كما أن الكُميت قال وهو يصف ثورًا يركض:

ثم استمر وللأشباه تَذكِرة　　كأنه الكوكبُ المريخُ أو زحل

لقد تخيّل الشاعر، الثور في صورة كوكبٍ منقض، فظنَّ أن المريخ

(1) الجاحظ، المصدر نفسه.
(2) الشوكاني، **فتح القدير**: 1/ 156.
(3) المصدر نفسه.
(4) سورة التكوير، الآية: 15، 16.
(5) المرزوقي، **الأزمنة والأمكنة**: 1/ 279.
(6) كافح: واجه. والنثرة: من ذوات الأنواء.
(7) سورة الأعراف، الآية 160.

وزحل ينقضان، وقيل أن الشاعر كان يسمع بالبرجيس أنه اسم كوكب، وخفي عليه أنه اسم المشتري. وقيل في عذر الكميت: إن انقضاض الكوكب ـ تصوُّر ـ إسلامي، ولم يُعرف قبل الإسلام (فلذلك خفي عليه أن المريخ وزحل ليسا من الرجوم. وإنما سمِّيت هذه الكواكب خُنسًا لأنها تسير في الفلك ثم ترجع، بينما أحدها في آخر البروج كَر راجعًا إلى أوله)[1] ولذلك لا ترى **الزهرة في وسط السماء أبدًا**، وإنما **تراها بين يدي الشمس** أو خلفها. (وذلك أنها أسرع من الشمس، فتستقيم في سيرها حتى تجاوز الشمس فتصير من ورائها، فإذا تباعدت عنها ظهرت بالعشاء في المغرب، فترى كذلك حينًا، ثم تكرُّ راجعةً نحو الشمس حتى تجاورها، فتصير بين يديها فتظهر حينئذٍ في المشرق بالغداة، هكذا هي أبدًا، فمتى ظهرت في المغرب فهي مستقيمة، ومتى ظهرت في المشرقِ فهي راجعة، وكلُّ شيء استمرَّ ثم انقبض فقد خنس)[2] ومنه سُمِّي الشيطان خناسًا لأنه يوسوس في القلب، فإذا ذكر الله خنس، وسُمِّيت كُنسًا بالاستسرار كما تكنس الظباء. وصفات الخنس، الزهرة أعظمها في المنظر، وأشدها بياضًا، ثم المشتري في مثل هيئتها. وفي المريخ حمرة وفي عطارد صفرة. وكما زَعموا أن أبا جُرْهُم[3] كان من الملائكة الذين كانوا إذا عصوا في السَّماء أُنزلوا إلى الأرض، فقد قالوا في هاروت وماروت، أنهما كانا من الملائكة، وقالوا كذلك أن النجم المعروف بسهيل كان عشّارًا مُسِخ نجمًا، وجعلوا الزُّهرة امرأة بغيًّا مُسِخت نجمًا[4]. على هذا النحو تصبح المرأة البغي[5] هي ذاتها المرأة[6] التي فُتن بها الملكان فُمسخت، وهي ذاتها الكوكبة الحمراء ـ الزهرة[7]. بيد أن الثعلبي يرفض هذه الصور الميثولوجية،

---

(1) تفسير ابن عجيبة: ج7/ 12.

(2) ابن الجوزي، **زاد المسير**: ج1/ 140.

(3) الجاحظ، **الحيوان**: 2/ 43.

(4) الجاحظ، ، **الحيوان**، كذلك.

(5) الجاحظ، **الحيوان**: ج 1/ 59.

(6) **نهاية الأرب**: ج4/ 70.

(7) ابن كثير **تفسير القرآن**: ج1/ 359.

وينكر احتمالات انقلاب الملاك إلى مسخ، كما أنكر آخرون من قبله هذا القول، لأن (الزهرة من الكواكب السبعة السيّارة التي جعلها الله قوامًا للعالم، وإنما كانت التي فتنت **هاروت وماروت، امرأة كانت تسمى زهرة ـ** لجمالها ـ **فلمّا بغت** جعلها الله تعالى **شهابًا**، فلما رأى رسول الله ﷺ **الزهرة ذكر هذه المرأة** لموافقة الإسمَين وكذلك **سهيل العشار)**[1]. كما يعترض الرازي[2] على رواية الأسطورة من جانب الإخباريين المسلمين، ويرى أنهم قاموا بالتلاعب في مضمونها الأصلي، ويشكِّك في جدوى اعتبار الزهرة زانية (اعلم أن **هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة،** لأنه ليس في كتاب الله ما يدلُّ على ذلك، بل فيه ما يبطلها من وجوه، الأول: ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي، وثانيها: أن قولهم إنهما خُيِّرا بين عذاب الدنيا، وبين عذاب الآخرة فاسد، بل كان الأَوْلى أن يخيَّرا بين التوبة والعذاب، لأن الله تعالى خير بينهما من أشرك به طول عمره، فكيف يبخل عليهما بذلك؟ وثالثها: أن مِن أعجب الأمور قولهم: إنهما يعلمان السحر في حال كونهما معذّبين ويدعوان إليه وهما يعاقبان).

إذا كان المسخ ينجم عن ممارسة الزنا، وبسببه كما تقول كل هذه الأساطير والمرويات، فهذا يعني أن البشر الذين تحوّلوا إلى أصنام وكواكب وجبال، قُدِّست وعُبدت وتمسَّحَ بها الحجاج، كانوا في وضعية يستحيل - بسببها - تحقيق أي تحوُّل أو انقلاب في وضعيّاتهم البشرية، مهما سعوا إلى ذلك، إلا بفضل هذه الممارسة ببُعدها الطقوسي الرمزي. لقد تحوّل أنكيدو في ملحمة جلجامش من إنسان برّي (نصف حيواني) إلى بشري، فقط في اللحظة التي مارس فيها الزنا مع فتاة الحانة. وعندما حاول أن يمشي كحيوان، مثلما كان يفعل من قبل، عجزت رجلاه عن حمله، تمامًا كما عجز الملاكان عن الطيران والتحليق، وأخفقا في العودة إلى وضعيتهما السابقة ككائنين

(1) كذلك، (فلمّا أمسى هاروت وماروت بعد ما قارفا الذنب، همّا بالصعود إلى السماء فلم تطاوعهما أجنحتهما).

(2) الرازي: **مفاتيح الغيب**: ج2/ 259.

سماويين، وبذلك فقدا حريتهما كطائرين بعد مضاجعة الزهرة. ولأن أنكيدو أيقنَ أنّ الأقدار حكمت عليه إلى الأبد أن يعيش في مجتمعٍ بشري شبيه ومماثل، وأن يقطع كليًّا مع ماضيه، فلا يعود بوسعه العودةً إلى مجتمعه القديم الذي جاء منه، فقد تبدّى البغاء ممارسة تصبّ في قلب نظام التقديس لا خارجه. في الواقع، لم يكتَفِ الإخباريون العرب بسرد مرويّات عن مسخ الإنسان إلى حجر أو كوكب؛ وإنما راحوا يسجِّلون مرويّات شفهية و(يلفقّون مرويات مماثلة) عن المسخ من الحيوان، فزعموا أن سمكة الجرَّيِّ والضِّباب - جمع ضب - كانتا أمَّتين مُسختا، وروى بعضهم في الإرْبيانة أنَّها كانت خيّاطة تسرِق السُّلوك، وأنَّها مُسِخت وترك عليها بعضُ خيوطها لتكون علامةً لها ودليلًا على جِنْس سرقتها[1]. وقد سخر الجاحظ في كتابه الشهير الحيوان بمرارة من هذه الأسطرة المنهجية، فقال يخاطب هؤلاء (ورويتم في الفأرة أنَّها كانت طحّانة، وفي سُهيل أنّه كان عشّارًا باليمن، وفي الحيَّة أنّها كانت في صورة جَمَل، وأنَّ اللّه تعالى عاقبها حتى لاطَها بالأرض، وقسَّم عقابَها على عشرة أقسام، حين احتملت دخولَ إبليس في جوفها حتَّى وَسوَس إلى آدم مِنْ فِيها، وقلتم في الوَزَغة وفي الحكأة ما قلتم، وزعمتم أنّ الإبل خُلِقَت من أعنان الشياطين، وتأوّلتم في ذلك أقبحَ التأويل، وزعمتم أنَّ الكلابَ أمّةٌ من الجنّ مُسخت، والذئبُ أحقُّ بأن يكون شيطانًا من الكلب، لأنَّه وحشيٌّ وصاحبُ قِفار، وبه يُضرَب المثل في التعدِّي، والكلب ألوفٌ وصاحبُ ديار).

لكن أقسى نقد وجَّهه الجاحظ في سياق سخريته من مزاعم المسخ، إنّما تركَّز في نطاق تحطيم الصور الزائفة التي رُسِمت لدحية الكلبي. قال الجاحظ (وقد كان جبريل عليه السلام يمشي في الأرض على صورة دِحيةَ الكَلبيّ، وكان إبليس يتراءى في السِّكك في صورة سُرَاقة المُدْلِجِي، وظهر في صورة الشيخ النَّجْدي). لقد تواصل هذا السِّجال العقلي ضدَّ المروية العربية - الإسلامية إلى وقتٍ متأخّر، ولكن من دون أي محاولة جادة لتفكيك رسالتها الرمزية، فقد ندَّد الإمام السيوطي بالعقل الأسطوري العربي، وهو كفقيه مسلم شغف

(1) الجاحظ ج1/ -92 - 100 وما بعدها.

بالسجالات الفلسفية، لا يجد مناصًا من محاكمة العقل الأسطوري العربي بعقلانية، هي نتاج تلاقح الفلسفة الإسلامية مع الفلسفة اليونانية. إن نموذج نقد الجاحظ، ثم نموذج نقد السيوطي، يقدِّمان لبعض القرّاء صورةً ملهمةً للطريقة التي جرَت فيها قراءة الأساطير العربية. بيد أنها لا تقدِّم لنا جميعًا، ويا للأسف أيُّ كشوفات جديدة تعيد بناء هذا الموروث الهائل، بطريقة صحيحة. ولأن هذا النمط من السِّجال العقلي لا يزال حاضرًا بقوة، بل ومهيمنًا في ثقافتنا العربية المعاصرة، فإن الاعتراف بصعوبة إحداث اختراق حقيقي، يصبح مع الوقت أمرًا مفروغًا منه. ومع أننا لا نوافق على المنهج الذي استُخدِم في نقد العقل الأسطوري العربي، لأنه لا يفصل بين الإخباري (التاريخي) والأسطوري، ويُخفق في قراءة الأساطير بوصفها أساطير، فإننا نعترف بأهميَّته وقيمته، وقد تتجلّى أهمية هذا النقد في التصوّرات العميقة التي تركَها لنا عن نوع وطبيعة السِّجال، وما أثارته المرويّات العربية قبل عدة قرون من تساؤلات لا أجوبة لها. يقول السيوطي[1]:

(ما الشِّنِقْناقُ؟ والشَّيْصَبانُ؟ وتنكوير؟ ودركاذاب؟ ومَن قاتلِ امرأة ابنِ مقبل؟ ومن خانق الغَريض؟ ومن هاتف سعد؟ وخبِّرنا عن بني أُقيش وعن بني لبنى، ومَن زَوْجُها؟ وعن بني غَزْوان ومَن امرأته؟ وعن سملقة وزَوبعة، والميدعان، وعن النقار ذي الرقبة وعن آصف، ومن منهم أشار بأصفر سليم، وعن أطيقس اسم كلب أصحاب الكهف، وكيف صارت الكلابُ لا تنبح من سمَّاه؟ وأين بلغ كتَابُ شَرطهم؟ وكيف حدَّثوا عن ابن عباسٍ في الفأر والقرد والخنزير والفيل والأرنب والعنكبوت والجِرِّيِّ، أنَّهنَّ كلَّهنَّ مِسخ؛ وكيف خُصَّت هذه بالمِسخ؟ وهل يحلُّ لنا أن نُصدِّق بهذا الحديث عن ابن عبَّاس؟ وكيف صارت الظباءُ ماشيةَ الجنّ؟ وكيف صارت الغِيلان تُغيِّر كلَّ شيء إلاَّ حوافرَها؟ ولم ماتت من ضربةٍ وعاشتْ من ضربتين؟ ولِمَ صارت الأرانب والكِلاب والنَّعامُ مراكبَ الغيلان؟ ولم صارت الرواقيد مطايا السَّواحر)؟.

---

(1) السيوطي، **المزهر** - مصدر مذكور

في هذه القائمة الطويلة من أسماء الشخصيات والأبطال- بشرًا وكائنات سماوية وأرضيّة وحيوانات - يمكن للقارئ المعاصر أن يكتشف هشاشة المزاعم الاستشراقية القائلة، أن العرب لم يمتلكوا أساطيرهم الخاصة. إنَّ نقد العقل الأسطوري العربي، وبخلاف ما ذهب إليه الجاحظ والسيوطي، يجب أن يجري اليوم بأدوات الأسطورة، وليس بأدوات العلم أو التاريخ. فكما أننا لن نتمكّن من إنجاز نقدٍ خلّاق للأساطير بواسطة أدوات ومناهج التاريخ، فسوف لن نتمكّن كذلك، من إنجاز نقد خلّاق للتاريخ بأدوات الأسطورة، فالأسطورة شيء والتاريخ شيء آخر. وما يعجز التاريخ عن قوله، أو نعجز عن فهمه، تنهض الأسطورة بإرساله مشفَّرًا، وليس أمامنا من حلٍّ آخر، لفهمٍ عميق للمرويات العربية، سوى تعلّم الأبجدية التي كُتبت فيها الأساطيرَ والمرويات. إن ما تقوله أسطورة إساف ونائلة، يتبدّى أمامنا، بكل أبَّهته الدينيَّة، أبعد بكثير ممّا نظن للوهلة الأولى أنه مجرّد مروية لا معنى لها. وهذا محض انطباع خاطئ، ففي قلب اللامعنى، يكمن المعنى.

المصادر والمراجع

1: **الطبري**، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة 2000.

2: **الطبري، تاريخ الملوك والرسل**، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف - مصر 1968.

3: **القرطبي**: تفسير القرطبي، بإشراف دار الكتب المصرية، وتحقيق طائفة من كبار المحققين، حقق الطبعة الثانية الشيخ إبراهيم إطفيش 1952.

4: **البغوي**، أبو محمد الحسين بن مسعود، **محيي السنة**: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع 1997.

5: **الآلوسي**، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني، **ورح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق، على عبد البارى عطية، دار الكتب العلمية . بيروت، 1415 هـ.

6: **الشوكاني، فتح القدير**، طبعة دار الفكر، بيروت.

7: **السمرقندي**، ابو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي، **بحر العلوم** تحقيق: د. محمود مطرجي دار النشر: دار الفكر - بيروت.

8: **النيسابوري**، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، المحقق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلميه - بيروت الطبعة الأولى - 1416هـ.

9: **الزمخشري**، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله: **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة الثالثة - 1407 هـ.

10: **الزمخشري**، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، **أساس البلاغة**، ط/ دار الكتب المصرية.

11: **الزمخشري**، جار الله محمود بن عمر، **الفائق في غريب الحديث والأثر**، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، دار الفكر - القاهرة 1979.

12: **الثعالبي**، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبو زيد المكي، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، المحقق: علي معوض - عادل عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي 1991.

13: **الثعالبي** أبو منصور: **سحر البلاغة وسر البراعة**، صححه وضبطه عبد السلام الحوفي، دار الكتب العلمية - بيروت.

14: **السعدي**، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1420هـ - 2000.

15: **الهَوَّاري**، الشيخ العلامة المفسر هود بن مُحَكَّم بن هود، **تفسير كتاب الله العزيز**، تحقيق بالحاج بن سعيد شريفي - دار الغرب الإسلامي.

16: **الجوهري**، اسماعيل بن حماد، **تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار - دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة 1990.

17: **الآبي**، **نثر الدر**، نشرة د. عثمان بوغانمي، الدار التونسية للنشر 1983.

18: **الرازي**، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، الملقب بفخر الدين: **مفاتيح الغيب - التفسير الكبير**، دار إحياء التراث العربي - بيروت - 1420 هـ.

19: **الرازي**، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**: تحقيق محمود خاطر - مكتبة لبنان، بيروت 1995.

20: **الأنسي**، أحمد علي محمد علي الأعقم، **تفسير الأعقم**، دار الحكمة - اليمن 1991.

21: **المسعودي**، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، **مروج الذهب ومعادن الجواهر**، اعتنى به الدكتور يوسف البقاعي، دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان. وطبعة القاهرة: تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - المكتبة التجارية 1994.

22: **الحريري**، جمال الدين أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان: **درة الغواص في أوهام الخواص**، تحقيق عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية.

23: **الزبيدي**، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، **تاج العروس من جواهر القاموس**.

24: **الفيروز آبادي - القاموس المحيط**، دار صادر - بيروت 1966.

25: **الصاغاني**، الحسن بن محمد بن الحسن، **العباب الزاخر واللباب الفاخر**، بيروت دار العلم للملايين، 1984 وطبعة دار الجيل ودار الفكر، بيروت 1988.

26: **الفراهيدي**، الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ط/ بغداد 1967.

27: **السيوطي**، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق، فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1998.

28: **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الدر المنثور في التفسير بالماثور**، تحقيق: مركز هجر للبحوث، دار هجر - مصر [1424هـ . 2003م]. وطبعة دار الفكر - بيروت، 1993.

29: **العباسي**، الشيخ بدر الدين أبي الفتح عبد الرحيم بن عبد الرحمن أحمد العبادي الشافعي، **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص**، المطبعة الأميرية بولاق مصر سنة 1274 هـ 1899

http://khizana.blogspot.com/2009/01/blog-post_2493.html

رابط موقع مطبعة بولاق.

30: **الأزهري**، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة** - الدار المصرية 1967.

31: **الأبشيهي**، محمد بن أحمد بن منصور، **المستطرف في كل فن مستظرف**، حقَّقه د. درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، 2003م.

32: **الأزرقي**، **أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار**، تحقيق رشدي الصالح ملحسن، دار الأندلس، بيروت 1993، و ط / قم - إيران، دار انتشارات بلا سنة نشر، كذلك، **أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار**، المحقق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش.

33: **الشهرستاني**، : محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، تحقيق أمير علي مهنا - علي حسن فاعور، دار المعرفة 1993م

34: **الأصفهاني**، أبو الفرج علي بن الحسن بن محمّد: **الأغاني**، دار الكتب المصرية - القاهرة 1923.

35: **الخطيب البغدادي**، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، **الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة**. حققه عز الدين علي السيد. ط. مكتبة الخانجي - القاهرة 1417هـ.

36: **البغدادي**، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، كذلك. ط. مكتبة الخانجي - القاهرة 1417هـ. بتحقيق عز الدين علي السيد.

37: **الدينوري**، عبد الله بن مسلم بن قتيبة المروزي أبو محمد، **غريب الحديث والأثر**، تحقيق: عبد الله الجبوري، وزارة الأوقاف العراقية، سنة النشر: 1397 - 1977.

38: **الدينوري**، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، **عيون الأخبار**، الهيئة العامة لقصور الثقافة، بمصر - سلسلة الذخائر سنة 2003.

39: **الصاحب** إسماعيل بن عباد، **المحيط في اللغة**، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين مطبعة المعارف، بغداد. الطبعة الأولى 1395هـ-1975م.

40: **القالي**: أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي، **الأمالي في لغة العرب**، تحقيق إحسان عباس، دار ابن حزم 1997م بيروت، وكذلك ط/ دار الرائد العربي، بيروت.

41:**الصحاري**، سلمة بن مسلم العوتبي: **الأنساب**، طبعة وزارة الثقافة في سلطنة عمان.

42: **الحميري**، محمد بن عبد المنعم، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، المحقق: الدكتور إحسان عباس. الناشر، مكتبة لبنان - بيروت.

43: **الكلبي**، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب: **الأصنام**، تحقيق أحمد زكي باشا، دار الكتب المصرية 1995.

44: **الواقدي**، محمد بن عمر بن واقد، **المغازي**: تحقيق الدكتور مارسون جونس، عالم الكتب 1984.

45: **الخازن**، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، المحقق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى - 1415هـ.

46: **الذهبي**، محمد بن أحمد بن عثمان أبو عبد الله شمس الدين، **العبر في خبر من عبر** - المحقق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول أبو هاجر - الناشر: دار الكتب العلمية - 1985.

47: **الماوردي،** أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **النكت والعيون،** تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الكتب العلمية - بيروت/ لبنان.

48: **الصنعاني،** عبد الرزاق بن همام، **تفسير عبد الرزاق الصنعاني** دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

49: **الحازمي،** أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، **الأماكن أو ما اتفق لفظه وافترق مسماه من الأمكنة،** المحقق: حمد بن محمد الجاسر، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر عام النشر: 1415 هـ.

50: **المحاربي،** أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،** تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - لبنان - 1413هـ . 1993م.

51: **الشريف الإدريسي** أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحمودي الحسني، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** - الناشر: مكتبة الثقافة الدينية - وطبعة دار الكتب العلمية - نشره من قبل المعهد الجامعي للاستشراق في نابولي - إيطاليا Istituto universitario orientale di Napoli 1970 و1984.

52: **العصامي،** عبد الملك بن حسين بن عبد الملك المكي، **سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي،** القاهرة سنة 1379هـ بعناية قاسم درويش فخرو، اعتمادًا على نسخة دار الكتب بمصر 1135هـ، كذلك: طبعة بيروت، تحقيق إحسان عباس 1963.

53: **الصفدي،** صلاح الدين خليل بن أيبك، **الوافي بالوفيات،** مركز التراث الثقافي المغربي/ الدار البيضاء ودار ابن حزم/ بيروت 1431هـ.

54: **المقدسي البشاري،** شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** - ط/ بريل لايدن - هولندا 1909.

55: **القزويني**، زكريا بن محمد بن محمود، **آثار البلاد وأخبار العباد**، بيروت، دار صادر - بلا سنة نشر.

56: **البكري**، أبو عبيد بن عبيد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، حققه وقدم له ووضع فهارسه الدكتور جمال طلبة، محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان، 1998.

57: **المرزوقي**: **الأزمة والأمكنة**، نشر أحمد زكي باشا/ ط القاهرة 1924 طبع الكتاب لأول مرة عام 1332م، مطبعة دائرة المعارف النظامية في حيدر أباد الدكن.

58: **الحموي**: الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، **معجم البلدان**، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان 1990.

59: **البلاذري**، الإمام أحمد بن يحيى بن جابر: **أنساب الأشراف**، حققه وقدّم له الأستاذ الدكتور سهيل زكار، والدكتور رياض زكار، دار الفكر - دمشق، سورية 1996.

60: **الدميري**: **حياة الحيوان الكبرى**، دار البشائر، بدمشق، 2005م.

61: **البري**، **الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة**، الدار اليمنية للنشر والتوزيع، كذلك طبعة الرياض سنة 1983م بتحقيق د محمد ألتونجي.

62: **القلقشندي**، أحمد بن علي، **نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب**، دار الكتب العلمية 1993.

63: **التلمساني**، أحمد بن المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق: إحسان عباس دار صادر - بيروت - لبنان 1997.

64: **الوطواط**، **غرر الخصائص الواضحة وغرر النقائض الفاضحة** - دار الكتب المصرية، القاهرة 1284.

65: **الراغب الأصفهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء،** الطبعة الأولى في بولاق بمصر 1282.

66: **النووي،** العلامة أبي زكريا محيى الدين بن شرف: **تهذيب الأسماء واللغات،** تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا.

67: **العاملي،** بهاء الدين، **الكشكول،** طبعة مصر 1288هـ، وطهران 1266هـ.

68: **القرطبي،** أبو الحسن اليمني القرطبي، **التعريف بالأنساب والتنويه بذوي الأحساب** - دار صادر 1980م - بيروت.

69: **العيدروس، النور السافر عن أخبار القرن العاشر،** دار المتنبي، أبو ظبي 1999.

70: **الموصلي،** عثمان بن جنّي أبو الفتح، **الخصائص،** عالم الكتب - بيروت، دار الفكر - دمشق/ مؤسسة الرسالة - بيروت - 1405هـ 1985م.

71: **القفطي،** جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، **أخبار العلماء بأخيار الحكماء،** دار الكتب المصرية بالقاهرة 1950.

72: **الغزي،** تقي الدين بن عبد القادر، **الطبقات السنية في تراجم الحنفية،** تحقيق عبد الفتاح الحلو، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة 1390هـ/ 1970م.

73: **الزركلي،** خير الدين: **أعلام الزركلي،** دار العلم للملايين، الطبعة السادسة، بيروت - لبنان.

74: **الحميري،** نشوان بن سعيد: **ملوك حمير وأقيال اليمن وشرحها المسمى خلاصة السيرة الجامعة لعجائب الملوك التبابعة،** المحقق: علي بن إسماعيل المؤيد - إسماعيل بن أحمد الجرافي، دار العودة - بيروت: 1978.

75: **الجاحظ: الحيوان،** تحقيق عبد السلام هارون - القاهرة 1945.

76: **د. لويس عوض، مقدمة في فقه اللغة العربية**، 2006.

77: **د. نذير نصر الله: دراسة مقارنة لنماذج من تماثيل أبوللو تعود** للفترة ما بين القرنين الخامس والرابع ق.م وحتى القرن الثالث وبداية القرن الرابع م/ من المجال المتوسطي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية – المجلد الثاني والعشرون – العدد الثاني 2006.

78: **د. جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، نشر جامعة بغداد 1974.

79: **كريمر، س. نوح، طقوس الجنس المقدس عند السومريين**، ترجمة وتحقيق نهاد خياطة، دار مختارات 1987 كذلك، ترجمة طه باقر، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر.

80: **الربيعو، تركي علي، العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية**، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى 1994.

81: **وهب بن منبه، التيجان في ملوك حمير**، حيدر آباد الدكن، الهند، 1347هـ.

82: **السهيلي**، عبد الرحمن بن عبد الله، **الروض الآنف**: ط/ القاهرة - مصر.

83: **الترمذي**، أبو عيسى محمد بن سورة، مختصر الشمائل المحمدية، اختصره وحققه محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية – عمان - الأردن.

84: **المقدسي**، مطهر بن طاهر، **البدء والتاريخ**، دار الكتب العلمية مدينة النشر، بيروت 1978.

85: **النويري**، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، دار الكتب العلمية – بيروت – تحقيق: مفيد قمحية وجماعة 1424 هجرية - 2004.

86: **ابن كثير**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع: 1999.

87: **ابن كثير، المختصر في أخبار البشر**، مؤسسة المحمودي للطباعة والنشر، بيروت، سنة 1400 هجرية، دار التعارف، بيروت - لبنان. ط. إيران، دار الكتب الإسلامية سنة 1378 وكذلك طبعة دار الفكر - بيروت، ودار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت . لبنان سنة 1412هـ.

88: **ابن كثير، السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى عبد الواحد: الجزء الأول، 1976.

89: **ابن حبيب**، محمد بن حبيب البغدادي، **المنمَّق في أخبار قريش**، تحقيق خورشيد أحمد فارق، عالم الكتب - بيروت / لبنان - 1985م.

90: **ابن الأثير الجزري**، عز الذين، **أسد الغابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية 1994.

91: **ابن الأثير** الجزري، عز الذين، **الكامل في التاريخ**، تحقيق أبو الفداء القاضي، دار الكتب العلمية - بيروت 1978.

92: **ابن الأثير** الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، بيروت - المكتبة العلمية 1979.

93: **ابن عادل**: أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، **تفسير اللباب**، دار الكتب العلمية - بيروت 1998.

94: **ابن كثير**، إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، **البداية والنهاية**، دار الفكر - دمشق 1986.

95: **ابن إسحاق**، محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي، **السيرة النبوية**، المحقق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية 2004.

96: **ابن سيده**، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي، **المحكم**

والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية 2000 بيروت، كذلك طبعة مصر، تحقيق محمد محمود الشنقيطي - الشيخ عبد الغني محمود - بولاق - مصر 1321 هجرية.

97: **اليعقوبي**، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح البغدادي: **تاريخ اليعقوبي**، دار الكتب العلمية، بيروت 1999.

98: **ابن السكيت**، يعقوب بن إسحاق، **إصلاح المنطق**، تحقيق: فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون.

99: **ابن دريد**، أبو بكر محمد بن الحسن، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي البعلبكي دار العلم للملايين.

100: **ابن دريد**، أبو بكر محمد بن الحسن، **الاشتقاق**، مكتبة الخانجي – القاهرة/ مصر، الطبعة الثالثة، تحقيق عبد السلام محمد هارون.

101: **ابن عبد البر**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة وكذلك طبعة مكتب المطبوعات الاسلامية.

102: **أبو البقاء** محمد بن أحمد بن محمد بن الضياء المكي الحنفي، **تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف**، تحقيق: علاء إبراهيم، أيمن نصر، دار الكتب العلمية – بيروت/ لبنان – 1424هـ – 2004م.

103: **ابن هشام**، **تهذيب سيرة ابن هشام**، عبد السلام هارون، مؤسسة الرسالة - كذلك - مكتبة القرآن - 1996.

104: **جلال الملوك (نصوص حبشية قديمة)** ترجمة مجدي عبد الرزاق سليمان، مراجعة وتقديم محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة برقم 469 القاهرة 2003.

105: **ابن حجر**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **الإصابة في معرفة**

الصحابة: تحقيق: علي محمد البيجاوي، الطبعة الأولى 1412 هجرية، نشر دار الجيل ـ بيروت.

106: **ابن حجر**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار السلام - الرياض: 1421 - 2000م.

107: **ابن حزم** الظاهري الأندلسي **جمهرة أنساب العرب**، دار الكتب العلمية - بيروت 2009.

108: **ابن منظور**، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى: **مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر**، المحقق: روحية النحاس، رياض عبد الحميد مراد، محمد مطيع، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق - 1984م.

109: **ابن عاشور**، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: **التحرير والتنوير**، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - 1997.

110: **إبراهيم القطان**: **تيسير التفسير**، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1420هـ - 1999م.

111: **اطفيش، القطب محمد**: **هميان الزاد إلى دار المعاد**، وزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عمان.

112: **ابن الجرزي**: **غاية النهاية في طبقات القرّاء**، مكتبة الخانجي، مصر، سنة 1932م.

113: **ابن الجوزي**، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد: **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، راجعه وصححه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ـ لبنان الطبعة الأولى 1992.

114: **أبو الحسن** مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي: **تفسير مقاتل بن سليمان**، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت 2003.

115: **الفيومي**، أحمد بن محمد بن علي: **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية 1993، وطبعة دار العلم للملايين، 2007.

116: **محمد بن عبد الو هاب بن سليمان التميمي: مختصر سيرة الرسول** ﷺ: (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب) المحقق: عبد الرحمن بن ناصر البراك وغيره، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

117: **ابن خرداذبه**: أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله، **المسالك والممالك**، تحقيق: محمد مخزوم، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1988.

118: **ابن الوردي**، سراج الدين، **خريدة العجائب وفريدة الغرائب**، دار الفكر العربي للنشر والتوزيع - مصر 2000.

119: **ابن المجاور**، جمال الدين أبو الفتح يوسف بن يعقوب بن محمد المعروف بابن المجاور الشيباني الدمشقي: **تاريخ المستبصر**، ليدن- هولندا 1901م وطبعة 1951 و1954م بعناية أوسكر لوفغرين.

120: **النسفي**، نجم الدين عمر بن محمد ، **طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية**، تحقيق: خالد العك، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع 1995.

121: **الصاغاني**، الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني، **العباب الزاخر واللباب الفاخر**، بيروت: دار العلم للملايين، 1984 وطبعة دار الجيل ودار الفكر/ بيروت/ 1988.

122: **ابن ماكولا**، علي بن هبة الله بن أبي نصر: **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى**، تحقيق الشيخ المعلمي اليماني، نسخة مصورة عن طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد 1967 وكذلك طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى، 1411هجرية.

123: **ابن سعد**، الزهري، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري: **الطبقات الكبرى**، المحقق: إحسان عباس الناشر دار صادر - بيروت 968.

124: **المبرد، الكامل في اللغة والأدب،** تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط/ القاهرة 1956، وكذلك/ طبعة بيروت، الكامل، تحقيق د. محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة - بيروت 1986.

125: **ابن عساكر،** الإمام العالم الحافظ أبي القاسم: **تاريخ مدينة دمشق،** دراسة وتحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - دمشق 1995.

126: **ابن حزم،** الإمام أبي محمد علي بن حزم الأندلسي، **الفصل في الملل والأهواء والنحل،** تحقيق: محمد إبراهيم نصر - عبد الرحمن عميرة، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، 1980.

127: **ابن حزم،** الإمام أبي محمد علي بن حزم الأندلسي، **جمهرة أنساب العرب،** بتحقيق عبد السلام هارون - سلسلة ذخائر العرب.

128: **وَكِيع،** أَبُوبَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ خَلَفِ بْنِ حَيَّانَ بْنِ صَدَقَةَ الضَّبِّيّ البَغْدَادِيّ: **أخبار القضاة،** صحَّحه وعلق عليه وخرّج أحاديثه: عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى - مصر 1947.

129: **أبو عبيد البكري، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال،** تحقيق، إحسان عباس، مؤسسة الرسالة - لبنان - بيروت 1971.

130: **محمد بن سلام الجمحى، طبقات فحول الشعراء،** تحقيق محمود محمد شاكر دار المدني، جدة 1980.

131: **أبو عبيدة،** القاسم بن سلام الهروي، **غريب الحديث،** تحقيق د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني - بغداد 1979.

132: **رضي الدين الإستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب،** تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، دار الكتب العلمية 2000.

133: **ابن أبي أصيبعة،** أبو عبد الله محمد بن علي الأزرق، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء،** تحقيق نهاد نور الدين جرد، وزارة الثقافة

والإرشاد القومي 2005، الطبعة الثانية عن «دار السلام» في القاهرة بتحقيق الدكتور علي سامي النشار، وكذلك طبعة مكتبة الحياة، شرح وتحقيق د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة - بيروت، لبنان.

134: **فاضل الربيعي، أبطال بلا تاريخ**، دمشق، طبعتان 2005-2007.

135: **فاضل الربيعي، يوسف والبئر**، أسطورة الوقوع في غرام الضيف، الريس للنشر - بيروت. 2007.

136: **الأندلسي، ابن حيان**، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان، تفسير البحر المحيط، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - 2001.

137: **الجواليقي**: أبو منصور، موهوب بن أحمد بن محمد الخضر: **كتاب المعرّب**. تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر.

138: **وهب بن منبه**: **التيجان في ملوك حمير**، دار العودة 1995 - بيروت، لبنان.

139: **ابن منظور**، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، **لسان العرب**، دار صادر - بيروت، 1994.

140: فاضل الربيعي، غزال الكعبة الذهبي، جداول للنشر، بيروت 2011.

سيرة ذاتية

- مفكر وباحث عراقي

- ولد في بغداد 1952

- مقيم في هولندا منذ عام 1996

- تخصص في الميثولوجيا (علم الأساطير) ودراسات الكتاب المقدس واللغة العبرية.

- **حاصل على درع الرواد والمبدعين العرب** في مهرجان وملتقى الرواد والمبدعين العرب - من مؤسسات الجامعة العربية 2008.

- فاز مؤلَّفه (**أبطال بلا تاريخ: الميثولوجيا الإغريقية والأسطورة العربية**) بالجائزة الأولى للإبداع الثقافي كأفضل كتاب في الدراسات الأنثروبولوجية - الإنسانية، القاهرة 2006 (مؤسسة الشاعر السعودي الراحل ناصر باشراحيل).

- في عام 2005 نشر ترجمة جديدة عن النص العبري من التوراة لقصيدة (نشيد الإنشاد) في إطار اهتمامه الدراسي بالكتاب المقدس من منظور نقدي جديد.

- شارك في مؤتمرات أدبية وفكرية عربية وعالمية منذ عام1974.

نشر عددًا كبيرًا من المؤلفات في القصة والرواية والأدب والتاريخ الاجتماعي والسياسي العراقي والعربي والأنثروبولوجيا منها:

-**الشيطان والعرش (رحلة النبي سليمان إلى اليمن)**، بيروت، شركة رياض الريس 1996.

-**إرم ذات العماد: البحث عن الجنة** - بيروت، الريس للنشر 1999.

- **كبش المحرقة: نموذج مجتمع القوميين العرب** (طبعتان): الريس للنشر، بيروت 2000، دار الفرقد - دمشق 2006.

- **شقيقات قريش (الأنساب والطعام في الموروث العربي)**، بيروت، الريس للنشر 2001.

- **يوسف والبئر (أسطورة الوقوع في غرام الضيف)**، بيروت، شركة رياض الريس 2008.

- **أبطال بلا تاريخ: الميثولوجيا الإغريقية والأسطورة العربية**، (ثلاث طبعات) دمشق، دار قدمُس 2003، والفرقد 2005، 2010.

- **قصة حب في أورشليم (غرام النبي سليمان بالإلهة العربية سلمى)**، دار الفرقد للنشر، 2005.

- **الجماهيريات العنيفة ونهاية الدولة الكاريزمية**، دمشق، دار الأهالي 2005.

- **الخوذة والعمامة: موقف المرجعيات الدينية من الاحتلال الأمريكي للعراق**، دمشق، دار الفرقد 2006.

- **ما بعد الاستشراق: الغزو الأمريكي للعراق وعودة الكولنياليات البيضاء**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 2007.

- **فلسطين المتخيّل: أرض التوراة في اليمن القديم**، (مجلدان - خمسة كتب) - دمشق، دار الفكر 2007.

- **الأسطورة والسياسة** (بالاشتراك مع الباحث الراحل تركي علي الربيعو) منشورات دار الفكر - دمشق 2007.

- **العسل والدم: من عنف الدولة على دولة العنف**، دار الفرقد، دمشق 2008.

- **من مجتمع القهوة إلى مجتمع الشاي: دولة الكانتون القبلي**، دمشق، مركز الغد 2009.

- **المسيح العربي، انتشار النصرانية في الجزيرة العربية والصراع البيزنطي - الفارسي**، الريس للنشر 2008.

- **القدس ليست أورشليم**، مساهمة في تصحيح تاريخ فلسطين، بيروت، الريس للنشر 2010.

- **الطائفية والحرب** (بالاشتراك مع د. وجيه كوثراني) دار الفكر، دمشق 2011.